J.can.p.
318
am

J. can. p. 318 an

...ieren aus konservato...
...nicht erlaubt
...enützbar

60

J. Can. P. 318an

J. can. P. 318 an
Ehe

Über
Ehe und Ehescheidung, Staat und Kirche,

und deren Verhältniß zu und untereinander.

Votum

eines Theologen

zur Entscheidung dieser Zeitfrage

als

Beitrag zur Begründung einer Reform

des protestantischen Eherechts.

Nürnberg,
bei Riegel und Wiessner.
1838.

B25

BIBLIOTHECA
REGIA
MONACENSIS

<36609392680012

<36609392680012

Bayer. Staatsbibliothek

Vorwort.

Die Frage über die Zweckmäßigkeit der in dem neuern protestantischen Eherechte geltenden Grundsätze über Ehescheidung greift so tief in das sittliche Leben des Staates und der Kirche ein, daß sie, einmal angeregt, nicht mehr von der Hand gewiesen werden kann. Sie ist offenbar aus dem erwachten religiösen und kirchlichen Leben unsrer Zeit, aus dem wiedererwachten Bewußtsein von dem göttlichen Grunde, worauf Staat und Kirche, und somit das ganze Leben eines Gliedes beider Anstalten beruht, hervorgegangen; und ebendeshalb ist ihr ein hartnäckiger Widerstand von vornherein zu prognosticiren. Wie dieß Bewußtsein in der Zeit seine Berechtigung hat, und nichts vom Leben selbst Trennbares ist, so ist dieser Gegenstand wesentlich als eine Zeitfrage, ja als eine Lebensfrage anzusehen, welche in ihrer höchsten Potenz die Wurzel der Kirche und des Staates, wie ihr gegenseitiges Verhältniß berührt.

In Bayern hat diese Frage bereits einen offiziellen Character erhalten, indem sie von einem Landtags-Abgeordneten in der diesjährigen Ständeversammlung angeregt wurde. Frh. v. Dobeneck, k. weltlicher Consistorialrath stellte den Antrag, daß die Ehescheidungsgesetze auf die Zahl des ursprünglichen protestantischen canonischen Rechts zurückgeführt werden, und das Ehegericht an die geistliche Behörde übergehen möchte. Dieser Antrag wurde in der Kammer fast einstimmig

an den treffenden Ausschuß gewiesen; kam aber nicht zur Verhandlung, weil, wie man vernimmt, sich eine Partei gebildet, welche die Verhandlung tumultuarisch zu stören beabsichtigte. Glaublicher aber ist, daß man an der Geeignetheit des Gegenstandes vor einem Forum, das dem größten Theil nach aus Katholiken besteht, zweifelte.

Ein näheres practisches Gewicht erhält die Sache noch dadurch, daß bereits zweien bayerischen protestantischen Geistlichen, welche sich in ihrem Gewissen beschwert fanden, wider Gottes Wort eine Ehe einzusegnen, die sie nach Gottes Wort als Ehebruch erklären zu müssen glaubten, nur die Wahl zwischen Gehorsam oder Amtsremovirung von der geistlichen Behörde vorgelegt wurde. Es sind deshalb Petizionen an die kirchlichen Oberbehörden durch die Diözesansynoden eingereicht worden, worin wenigstens um Gewissensschonung der einzelnen Geistlichen gebeten wird, so lange bis ein dem göttlichen Gesetz entsprechendes Ehescheidungsgesetz vorhanden ist.

Wenn der letzte Punct in der nachstehenden Untersuchung wenig oder gar nicht hervortritt, so hat das darin seinen Grund, weil derselbe lediglich in der Feststellung des wahren Verhältnisses der Ehe zu Staat und Kirche, so wie des Verhältnisses dieser beiden zu einander in jener Beziehung seine Erledigung findet.

K.

§. 1.

Staat und Kirche sind Begriffe, die sich an sich weder einzuschließen noch auszuschließen scheinen, obschon sie in ihrem Dasein und in ihrem Zwecke wesentlich zusammentreffen.

Der Staat ist der Ausdruck der organischen Einheit des Gesammtlebens in seinen irdischen Verhältnissen. In der Einheit zeigt sich das Gesammtleben als System, und sofern dieses sowohl von dem Gesammtleben ausgeht, es in seiner Grundlage erfaßt, als auch auf dasselbe zurückgeht und für es gilt, ist es Gesetz, und sofern dieses die Verhältnisse der einzelnen Individuen unter sich, sowie zum Gemeinleben und umgekehrt darstellt, ein System von Rechtsverhältnissen. — In allem dem geht der Staat nicht über das Irdische hinaus; und der Zweck des Staats ist nichts anders als äußerliches oder bürgerliches Wohlsein der Einzelnen im Gemeinleben und des Gemeinlebens in den Einzelnen. Wie der Staat entstanden, diese Frage lassen wir hier ganz unerörtert. Nur möchten wir gegen die in unsern Tagen so häufig geltend gemachte Ansicht von einem Vertrag die Bemerkung Leo's hier für die Stimmführer anführen: *) „Ebensowenig wie man irgend einmal eine Berathung angestellt hat, ob man eine Sprache haben wolle oder nicht, ob man wirklich essen und schlafen wolle, oder ob es nicht etwa besser sei, dergleichen nicht zu thun: ebensowenig sind zu Anfang menschlicher Dinge Berathungen gehalten worden, ob die Menschen eine solche Schranke, ein Recht, einen Staat haben wollten oder nicht; denn um die Be-

*) Lehrbuch der Universalgeschichte von Dr. Heinrich Leo. 1. Bd. S. 12.

rathung über die Einführung des Staates nur halten zu können, bedurfte es ja schon eines wirklichen Staates unter den Menschen, gerade wie die Sprache schon vorhanden sein müßte, wenn man über ihre Einführung sprechen wollte.“ Die eigentliche Bedeutung des Staates wird sich später uns näher erschließen.

Fassen wir nun dagegen die Kirche in ihrem eigentlichen Wesen und speciellsten Sinn, als Gemeinschaft der an Christum, den Stifter der christlichen Religion, glaubenden, zum gemeinschaftlichen Wirken der Seeligkeit verbundenen Menschen, so scheinen beide gegeneinander ganz gleichgültig dazustehen, d. i. keines das andere vorauszusetzen oder zu bedingen. Indeß die eine Wahrnehmung schon, daß beide, Kirche und Staat, sich an dasselbe Object wenden, und in demselben Element realisiren, nämlich an dem Menschenleben, scheint die Gleichgültigkeit wieder zu verneinen und aufzuheben. Noch mehr aber verschwindet diese Gleichgültigkeit und Beziehungslosigkeit bei genauerer Erwägung des beiderseitigen Zweckes. Ein äußerliches Wohlsein läßt sich in absoluter Trennung von dem Innern gar nicht denken, und schon das Wort und Begriff L e b e n weist auf die nothwendige Einheit beides des Aeußern und Innern hin. Das äußere Wohlsein läßt sich daher nur wo nicht in, so doch nur mit dem innern Wohlsein begründen. Daher sind die Rechtsverhältnisse wesentlich zugleich in sittlicher Beziehung zu erfassen, wie denn auch kein Recht, und eben damit auch kein Gesetz ohne sittliche Beziehung zu denken ist.

Auf der andern Seite ist die Seligkeit nichts absolut Jenseitiges, sie wird schon diesseits begründet, und zwar durch sittliche Ausgleichung der ins menschliche Leben durch die Sünde gekommenen Störungen durch die Kraft der Religion. Hier sehen wir nun schon Staat und Kirche in ihren Zwecken zusammentreffen. Denn gleich wie vermöge des Lebensorganismus das äußere Wohlsein das innere oder das W o h l v e r h a l t e n zur Bedingung hat, so

hat das Innere das Aeußere nicht nur zur Folge, sondern es ist auch der Einfluß des Aeußern auf das Innere in seiner förderlichen und hinderlichen Beziehung ebensowenig zu verkennen.

§. 2.

Beide, Staat und Kirche, sind also für einander, und zwar zunächst gegenseitig als Mittel zum Zweck sich betrachtend, ohne jedoch blos dieß zu sein.

Der Staat ist weder für die Kirche, noch die Kirche für den Staat, so wie weder die Kirche vom Staate, noch der Staat von der Kirche gegründet ist. Letzteres wird wenig Widerspruch finden. Ersteres aber möchte von einem und dem andern, wenigstens im ersten Augenblick, beanstandet werden. Wenn nämlich auch geschichtlich gewiß ist, daß die Kirche bestand, ohne vom Staate anerkannt zu sein, ja vielmehr von ihm angefeindet, so könnte man doch glauben, daß dadurch, daß Constantin die christliche Religion zur Staatsreligion erhob, er eben damit die christliche Kirche in ihrer wahren Bedeutung eingesetzt habe. Es möchte aber dieser Ansicht eine Confundirung des Begriffs der christlichen Kirche mit dem allgemeinen Begriff der Religion zu Grunde liegen. Aber eben in dem historisch gewordenen, und in der Wirklichkeit als selbstständiger Organismus entwickelten Begriff der Kirche zeigt sich die wesentliche Verschiedenheit und Besonderheit der christlichen Religion, im Vergleich mit andern Religionen. Sie ist ein auf außerordentliche Weise mitten in die Welt, unabhängig von aller Staatsverfassung, hineingetretenes Lebenselement, während alle anderen Religionen, menschlicherseits entstanden, mit dem gewöhnlichen Staatsleben auf das genaueste verbunden und begränzt sind, so daß in jedem Staate eine andere, nur diesem Staate angemessene Religion vorhanden ist. Diese Religionen sind daher nur als besondere Entwickelungsformen eines Theils des

Staatslebens, integrirende Theile des Staats selbst, zu betrachten; daher der Staat entweder theokratisch, oder die Religion politisch. Anders verhält es sich mit der christlichen Religion, welche nach ihrer Bestimmung der Universalität keinem bestimmten Staatsleben angehört, daher auch von keinem ausgeht; sondern das Leben des Menschen schlechthin, nicht dieses oder jenes Volksstammes, umfaßt, und vielmehr alle Völkerschranken, wie sie im blos zeitlichen Dasein unvermeidlich sind, durchbrechen und in einem höhern Ganzen, in einem dieselben über alle Individualitäten erhebenden, weil über ihnen stehenden Reich des Geistes vereinigen will. Sofern nun die christliche Religion keinem Volke angehört und über allem Menschlichen und Particulären erhaben ist, so gehört sie ebenso und ebendamit allen Völkern und allen Menschen gleicherweise. Sie will als himmlischer Sauerteig alle menschlichen Verhältnisse durchdringen und dem allgemeinen Reich des Geistes nähern. Eben daher muß sie in ihrer Erscheinung eine Gliederung in sich selbst und für sich haben, die von keiner besondern Volks- und Staatseinrichtung hergenommen ist. Sofern sie aber bestimmt ist, allen Staaten gleicherweise anzugehören, und nicht das Irdische aufheben, sondern nur zum Himmlischen erheben will, auch nicht selbst zum Staat werden, sondern nur denselben mit seinem Geiste durchdringen will, so macht sie sich auch in ihrer Gliederung, als Kirche, gegen keinen Staat äußerlich geltend, sondern tritt mit demselben nur dann in Verbindung, wenn der Staat, ihre geistige Macht zum Wohlsein des Einzelnen und Ganzen erkennend, sie selbst als Religion aufnimmt oder sich zu ihr bekennt, d. i. diejenigen Prinzipe seines Seins aufgiebt, die ihren Prinzipen feindlich gegenübertreten. Diese Prinzipe waren aber bei allen Staaten zur Zeit der Erscheinung der christlichen Religion auf Erden die verschiedenen heidnisch-politischen, also particulären Religionen. Die Erklärung der christlichen Religion zur Staatsreli-

gion von Constantin d. G. war daher im Grunde nichts anders, als ein Bekenntniß des Staats zu den Prinzipen der im Schoose der christlichen Kirche bewahrten Religion, und somit eine Aufnahme dieser Religion in seinen Schoos. Sowenig aber die christliche Religion und Kirche, ohne sich selbst aufzugeben und zu verläugnen, zum Staate irgendwo werden kann und will, so wenig kann der Staat die Kirche werden wollen, d. h. sich selbst an die Stelle der Kirche setzen, oder ihre objective Selbstständigkeit vernichten wollen; er würde eben damit das Wesen derselben, die Universalität, so wie sein eigenes Wesen, die Particularität, verkennen und zerstören. Eine solche Erscheinung ist z. B. der Mohamedismus. Hält nun der Staat, sich selbst verstehend, an seinem Zwecke des irdischen Wohlseins fest, und erkennt, wie das dem Wohlsein nothwendige Wohlverhalten durch die christliche Religion auf ganz besondere Weise befördert wird, so hat er zunächst nichts im Auge, wenn er sich mit ihr verbindet und sie in sich aufnimmt, als sich ihrer als Mittel zu seinem Zwecke zu bedienen.

Andrerseits, eben weil die christliche Religion in die bereits bestehenden Verhältnisse des zersplitterten menschlichen Daseins hereintritt, welche von ihr durchdrungen werden müssen, also ihr gewaltsam wie eine harte spröde Masse entgegentreten, schließt sie sich leicht den bestehenden Staatsverhältnissen an, weil sie in ihr diejenige irdische Macht erblickt, welche die ihrem eigenen Fortgang und Wirken entgegentretenden Hindernisse beseitigt. In dieser Beziehung ist der Staat für die Kirche Mittel zum Zweck. Daß aber hiemit weder die eine noch der andere in seiner Selbstständigkeit aufgehoben ist, dieß bedarf keines weitern Beweises.

§. 3.

Der Staat muß es daher ebenso als eine Pflicht ansehen, die er sich selbst schuldig ist, die Kirche zu

erhalten und zu fördern, als es die Kirche zu ihrer Pflicht hat, den bestehenden Statt zu respectiren und mit ihrer geistigen Macht sein Wohl zu fördern.

Die christliche Religion ist ohne die Kirche Christi nicht vorhanden. Die Kirche Christi ist die zur Wirklichkeit gekommene christliche Religion. Ein Staat kann daher die christliche Religion nur in der christlichen Kirche anerkennen, wie er sie nur in ihr kennt. Ein Zerstören der Kirche ist Zerstören der Religion selbst. Wenn nun der Staat sich selbst zu würdigen weiß, und die Kirche als die natürliche und wesentliche Trägerin der Mittel zu seinem eigenen Zweck in ihrem absolutem Zweck erkennt, nimmt er diesen ihren Zweck selbst in sich auf und wird so erst christlich in ihm selbst. Wenn es nun auch nicht sein ihm eigenthümlicher Zweck ist, das Reich Gottes und in ihm die Seligkeit zu fördern, so muß er doch erkennen, daß nur in der Verwirklichung dieses Zweckes die Mittel zur Verwirklichung seines Zweckes liegen, und daß die Kirche ihn in seinem Zweck nur fördern kann, wenn sie selbst besteht. Es ist daher der Gedanke ganz unstatthaft, die Kirche blos so weit zu fördern, als sie Mittel zum Zweck ist, denn sie ist dieß nur in ihrer Totalität und Integrität, in der Verwirklichung ihres Ziels und Selbstzwecks. Also selbst abgesehen davon, daß ein christlicher Staat den Zweck der Kirche auch in sich aufgenommen, erfordert es schon sein eigenes Interesse, die Erhaltung und Förderung der Kirche als solche sich zur Pflicht zu machen, und es ist dieß bloß eine Pflicht, die er sich selbst und seinem Zwecke schuldig ist.

Andrerseits nimmt die Kirche den Menschen nicht aus seinen bürgerlichen und Staats-Verhältnissen heraus, sondern will innerhalb dieser Verhältnisse das Reich Gottes in den Herzen begründen. Sofern nun der Staat selbst das sittliche Wohlverhalten wollen und fördern muß, dieses aber zugleich eine wesentliche Vorbe-

reitung für die Pflanzung des Gottesreichs, also zur Vorbereitung ihres Zwecks ist, erkennt sie im Staate selbst eine göttliche Einrichtung, und darin zugleich die Pflicht, sein Wohl zu fördern und seinen Zweck gleichfalls in sich mit aufzunehmen. Indeß ist von der Kirche nicht einmal von einer Pflicht zu reden; es liegt vielmehr in ihrem Begriff und Wesen, so fern sie ja das Reich Gottes unter den bestehenden Staatsverhältnissen gründen will, und mit dem Reich Gottes der Zweck des Staats zusammentrifft, durch sich selbst des Staates Zweck zu fördern, und seinen, nur auf diesen Zweck hinzielenden Anordnungen diejenige Autorität zu geben, die sie von dem höhern Standpunct des göttlichen Willens aus erhalten. Aber ebendarin liegt diese göttliche Autorität, daß des Staates Zweck als mit dem des Reichs Gottes harmonirend erkannt wird.

§. 4.

Staat und Kirche stehen neben ihrer gegenseitigen Berührung und Zusammenwirken, als in sich selbstständige Lebenserscheinungen und Lebensmächte da, die in ihrem innern Organismus beiderseits unangetastet bleiben, und ihre ihnen eigenthümliche Lebensentwicklungen, Formen und Gesetze gegenseitig unbeeinträchtigt lassen müssen.

Fassen wir nämlich die christliche Kirche als die von Gott auf außerordentliche Weise zum Heil der Gesammtmenschheit gestiftete Glaubensgemeinschaft auf, wie sie sich auf Erden unter den bestehenden Verhältnissen manifestiren soll; so hat sie die sie selbst begründenden, und für sie als Reich Gottes geltenden Gesetze uranfänglich in sich selbst, als unmittelbar göttliche, welche, so wie sie für alle Völker und Staaten, so für keinen ausschließlich sind, gleichwie sie auch von keinem gegeben sind. Diese Gesetze sind daher unantastbar. Insofern aber diese Kirche entweder einem besondern Staate unter besonderen, in

den verschiedenen Zeiten und Lagen natürlich ganz verschiedenen und immer wechselnden Verhältnissen gegenübertritt, oder mit ihm sich vereinigt, so kann über ihre Anwendbarkeit im Einzelnen eine Differenz entstehen; es kann gefragt werden, ob dieß oder jenes Gesetz im Reiche Gottes hie und da seine Anwendung finden könne oder nicht. Die Gültigkeit und Wahrheit eines solchen Gesetzes hängt von dieser Anwendung keineswegs ab; vielmehr ist es als ein Mißstand zu erkennen, wenn die Anwendung nicht statt finden kann, und des Staates Sorge muß es sein, diesen Mißstand zu entfernen, weil er nur hemmend auf die sittliche Entwickelung, also auf das Ziel des Staates selbst wirken muß. *) — Da aber die Kirche mit dem Staat aliirt ist und sich innerhalb seines Lebensorganismus selbst organisirt, die äußere Erscheinung der Kirche aber, als in die Zeitlichkeit fallend, auch das Loos alles Menschlichen, d. i. der Unvollkommenheit theilt, auch diese Einrichtung und Organisirung der Kirche in bestimmten Zeitverhältnissen nicht unmittelbar als Gottes Gesetz (für sein Reich) vorhanden ist, sondern ein Ergebniß der Lebensentwicklung ist, und auf dasselbe berechnet, — mithin mit dem bürgerlichen Leben auf einem Boden sich bewegt, — so kann der Fall eintreten, daß solche Lebensentwicklungsformen oder kirchlichen Gesetze in irgend einer Weise mit der Einrichtung des Staates in Widerspruch träten. In dieser Hinsicht muß daher dem Staate das unbestrittene Recht zukommen, dagegen einzugreifen und nichts zu gestatten, was dem Staate selbst zum Schaden gereichen könnte. Wenn nun dieses jus circa sacra unbedingt zugegeben werden muß, so ist dagegen wahrzuneh-

*) Der Staat ist für die Kirche als werdend zu betrachten. Seine Gesetze sind nicht unmittelbar göttlich und ewig, sondern aus den Zeitverhältnissen und für sie. Er muß die Zeitverhältnisse daher für das unveränderliche Reich des Geistes ordnen, bilden und heranziehen.

men, daß es nicht auf die unmittelbaren Gesetze Gottes für sein Reich ausgedehnt werde, oder daß von Seite des Staates eben so wenig der Kirche selbst ein Schaden zugefügt werde in Beziehung auf die innere sittliche Entwickelung. Dies ist das Gebiet der Kirche, wo der Staat als solcher auf keine Weise eingreifen kann; an einer eigentlichen Kirchen-Glaubenslehre darf er nichts ändern; hier tritt die Kirche in selbstständiger Geltung auf.

Auf der andern Seite aber tritt dasselbe Verhältniß der Kirche gegen den Staat ein. So sehr der Kirche daran gelegen sein muß, mit dem Geiste ihrer Religion alle Lebensverhältnisse zu durchdringen, so steht doch der Staat in seinem Organismus so selbstständig da, daß die Kirche in keiner Weise in das Innere desselben selbst eingreifen kann und darf. Diese beiderseitige Selbstständigkeit bei dem innern Zusammenwirken beider Lebensmächte hat ihr sprechendes Analogon am Menschen selbst, der, einer und derselbe, Bürger und Christ zugleich, zwar überall sich als Christen beweisen soll, aber doch auch bald blos als Glied der Kirche handelt und betrachtet wird, bald blos als Glied des Staates. —

In dieser Unabhängigkeit des Staates von der Kirche bei der innern Gemeinschaft beider liegt es begründet, daß er bis zu einem gewissen Punct auch nichtchristliche Elemente in seinen Schoos aufnehmen kann. Und von hier aus läßt sich z. B. das Verhältniß der Juden in den christlichen Staaten beurtheilen. Es ist klar, daß, soweit die Kirche über den Staat hinausgeht, oder der Staat rein als solcher dasteht, der Jude als Nichtchrist seinen Platz auch in einem christlichen Staate finde. Aber eben so klar istes, daß sie, soweit es für den Staatszweck nöthig ist, den Lebensprinzipen des Staates, d. i. den Prinzipen, die er von der Kirche resp. von der christlichen Religion in sich aufgenommen, nicht widerstreben dürfen, und daß sie demnach, soweit sie ihrem Wesen nach denselben widerstreben, von ihm ausgeschieden bleiben müssen, was

namentlich von allen den Theilen des Staatsorganismus gilt, wo es sich um Gesetzgebung und um (so zu sagen) autocratische Gesetzanwendung handelt.

§. 5.

Der Staat aber findet, gleichwie die Kirche, erst in einer höhern Anschauung seine rechte Würdigung, nämlich von dem Begriff des Reichs Gottes aus.

Wir haben bisher Staat und Kirche als gleichberechtigte Gewalten in gegenseitiger selbstständiger Stellung betrachtet. Wir müssen einen Schritt weiter zurückthun. Man mag die Entstehung der Staaten, und den Gang ihrer Entwickelung fassen, wie man will, so wird man anerkennen müssen, daß sie, wie die ganze Weltgeschichte und die ganze Menschheit, deren Theil sie sind, unter der allgemeinen Weltregierung Gottes stehen. Diese Weltregierung Gottes ist der allgemeinste Begriff des Reiches Gottes, welches durch die Beziehung auf das Wohl und Wehe der Menschen in ihren durch die Sünde zerrütteten, leiblichen und geistlichen Verhältnissen, zu einem besondern Begriff sich verenget. Könnte man von Pflicht in diesem Betrachte reden, so müßten wir sagen, Gott habe ebenso die moralische Pflicht, sein Reich durchzuführen, d. h. im speziellern Sinne es unter den Menschen auf besondere Weise zu gründen und auszubreiten, und alle menschlichen Verhältnisse davon durchdringen und heiligen zu lassen, als ein Staat die moralische Pflicht hat, in seinen Grenzen Glück und Wohlseyn zu verbreiten. Diese moralische Pflicht aber ist nichts anderes, als sein Wille selbst, welchem gegenüber der Mensch nur demüthig dankbar annehmen darf, was Gott gewollt. Aber damit ist eben auch das ausgesprochen, daß die Staaten auch von jener speziellen Regierung Gottes, vom engern Begriff des Reichs Gottes mit eingeschlossen sind, und daß das Reich Gottes in demsel-

dem Verhältniß zu dem Staate steht wie zu den Einzelnen. Und was wir daher früher blos als freien Entschluß des Staates ansahen, sich der Kirche um seiner selbst willen und in seinem Interesse anzunehmen, tritt in dieser höhern Anschauung als göttliche Pflicht auf, und der Staat selbst erscheint hier in einem höhern göttlichen Lichte. — Die Kirche aber ist nicht das Reich Gottes an sich selbst, sondern die Form seiner Erscheinung in dieser Zeit, als in welcher sich das Reich Gottes zu den menschlichen Verhältnissen und Staaten herunterläßt, dieselben zu durchdringen und zu heiligen bis zur Zeit der Vollendung, wo mit allen irdischen Gegensätzen auch der von Staat und Kirche aufgehoben seyn wird in göttlicher Lebenseinheit. Insofern erscheint es gar nicht zufällig, daß der Staat (mit Constantins seit 325) christlich ward, sondern es ist göttliches Gesetz seiner eigenen Entwickelung und seines Bewußtseins. Und der Staat steht in diesem Betrachte selbst unter dem Gerichte des Reiches Gottes.

§. 6.

Die Ehe hat für Staat und Kirche eine gleichwichtige Beziehung und fällt in ihrem Dasein in beide Gebiete als wichtiges Lebensmoment. Es liegt daher im Interesse beider, sich ihrer anzunehmen.

Der Ehe ursprünglicher und wesentlicher Zweck ist Fortpflanzung des Menschengeschlechts. Diese Fortpflanzung unterscheidet sich von der thierischen eben dadurch, wodurch sich der Mensch überhaupt vom Thier unterscheidet. Der Mensch ist P e r s o n, s e l b s t b e w u ß t e s oder vernünftiges Individuum. Diese selbstbewußte Persönlichkeit darf, soll und kann er in keinem Acte und in keinem Lebensmomente untergehen lassen; sie bewährt sich selbst in seiner Productivität, indem sie auf sein Erzeugniß übergeht. Der höchste Moment seiner selbst manife-

stirt sich in der Reproducirung seiner selbst, in der Zeugung gleich-persönlicher Wesen. In diesen neuen Wesen lebt die erzeugende Persönlichkeit fort, der Vater weiß sich in den Kindern, und die Kinder im Vater, so bildet sich die selbstbewußte Familie, die von dem Begründer selbstbewußt gewollt wird, und deren Einheit man die Familienpersönlichkeit nennen könnte. Darin die Bedeutung der Geschlechter und ihrer Stammbäume innerhalb des Menschengeschlechts und seiner vereinzelten Individuen. *)

Ein Individuum für sich aber ist solcher Erzeugung und Familienbegründung nicht mächtig. Es ist ursprüngliche Natureinrichtung, daß sich zwei Wesen vereinigen müssen zur Zeugung dritter. **) Der Mensch aber unterscheidet sich auch hier wieder vom Thier nur durch das Selbstbewußtsein seiner That und ihres Zwecks. Die selbstbewußte Vereinigung zweier Wesen zur Begründung einer Familienpersönlichkeit ist eben der materielle Anfang dieser selbst; der Zweck dieser Vereinigung liegt eventuell nicht außer ihr. ***) Beider Verbindung ist daher selbst, so zu sagen, eine persönliche, oder Vereinigung zu einer totalen Lebenseinheit. Ohne diese lebenseinheitliche Verbindung würde der Begriff der Familie

*) Nur in dieser Familienpersönlichkeit liegt die Theilnahme der spätesten Glieder an der Persönlichkeit und den mit ihr wesentlich gegebenen Rechten und Pflichten der Ahnherrn.

**) Drei ist natürliche Synthesis von 2 Einern. Nur durch durch das zweite 1 vermittelt sich das Drei. Darin findet sich die Hypothese von einem ursprünglichen Mannweib widerlegt.

***) Wenn auch keine Kinder erzielt werden sollten, so ist doch die Familie begründet, während ohne jene oben genauer bezeichnete Verbindung die Familie im eigentlichen und wahren Verstande, in ihrer tiefen Bedeutung nicht vorhanden ist.

in ihrem wahren Wesen zerstört. *) — Diese lebenseinheitliche Vereinigung zweier von Natur geschlechtlich geschiedenen Wesen zur Familienbegründung giebt den eigentlichen Begriff der Ehe in materieller Hinsicht. **) Als diese ist sie zunächst die Begründung eines Gemeinlebens, oder der materielle Grund des Staates, in welchem die einzelnen Familien in ihrer Abgeschlossenheit und Begränzung für sich wieder aufgehoben und einer höhern Einheit unterworfen sind, in der jede Persönlichkeit ihre ihr eigenthümliche Berechtigung findet, die im Schooße der Familie zu verschwinden schien. Sie wird daher, obschon in ihrem ursprünglich natürlichen Wesen rein menschlich, ebenhiemit bürgerlich, und zu einem politischen Institut, indem der Staat durch sie sich selbst materiell erhält und sie somit seinen materiellen Lebenskeim berührt. Das durch die Ehe begründete Familienleben ist aber im Staate nicht absolut aufgehoben oder vernichtet, sondern nur in ihm aufgenommen, und zwar als ein für den Staat selbst wohlthätiges Bildungsmittel. Daher sich sein Schutz und seine Fürsorge auf Ehe- und Familienverhältnisse erstreckt, und zwar in beiderseitiger Beziehung zu einander selbst, sofern nämlich durch sie auch nichts Nachtheiliges für den Staat

---

*) Dieß spricht sich factisch besonders tief in den Familienverhältnissen adeliger Geschlechter aus.

**) Diese Lebenseinheit ist nicht etwa als eine innere, bloß spirituelle zu fassen, sondern nach dem Begriff des menschlichen Lebens auf Erden überhaupt, also innerlich und äußerlich, geistlich und leiblich. Schon hierin liegt es, daß die Ehe lebenslänglich ist. Glück stellt daher seiner Untersuchung über die Ehescheidung (Pand. lib. 24. tit. 2, §. 1259) sehr richtig diesen Satz an die Spitze: „Eigentlich sollte die Ehe, als eine ungetheilte Lebensvereinigung, welche auf die Dauer des ganzen Lebens berechnet ist, nie anders, als durch den Tod aufhören.“

erwachsen darf. *) Wenn aber der Staat in der Familie, nach ihrem wahren Wesen, ein für ihn selbst wohlthätiges Institut erkennt, so muß er auch die richtige Ansicht von der Ehe wollen, und sie daher nur in dem obengegebenen Begriff gelten lassen. Daher es ein tiefer Blick in das rechte Staatsleben war, der die Römer, ungleich unsrer oberflächlichen und zerrissenen Zeit, die Ehe als consortium omnis vitae (Dig. XXIII, 2.), als viri et mulieris conjunctio individuam vitae consuetudinem continens, (Instit. I, 9) auffassen ließ. Und Tacitus gewann durch die Anschauung des naturgemäßen Ehelebens der alten Germanen eine noch tiefere Einsicht, wenn er sagt: „Sic unum accipiunt maritum, quo modo unum corpus unamque vitam, ne... tanquam maritum, sed tanquam matrimonium ament (de mor. Germ. 19).

Wenn nun schon in materieller Hinsicht die Ehe ein wichtiges Moment für den Staat hat, so ist ihre sittliche Bedeutung noch viel wichtiger. Und wenn es dem Staate nicht blos darum zu thun seyn muß, Glieder zu haben, sondern weit mehr, sittliche Glieder; so liegt klar am Tage, wie das eheliche und Familien-Leben das besondere Augenmerk des Staates auf sich ziehen müsse.

Wie wir aber vom Anfang an im sittlichen Moment das erste Zusammentreffen des Staates und der Kirche erkannt, so würde auch in diesem speziellen Falle es im eignen Interesse des Staates liegen, daß sich die Kirche mit ihrer sittlichenden Kraft derselben annehme. Aber nicht blos als politisches Institut, sondern in ihrem

*) In dieser Beziehung erweitert sich die Definition der Ehe. „Die Ehe ist eine unter dem Schutz der Gesetze nach Vorschrift derselben eingegangene und mit besondern Rechten und Pflichten verknüpfte Verbindung eines Mannes und Weibes zu einer lebenslänglichen, ungetheilten Gemeinschaft aller Verhältnisse.“ (Glück Pand. lib. 23. §. 1205).

rein menschlichen Betracht hat die Ehe eine wesentliche Beziehung zum Reiche Gottes, als welches sich ja unmittelbar an das menschliche Geschlecht wendet, und mit seinem Geiste alle menschlichen Verhältnisse durchdringen, veredeln und heiligen will. Die Ehe fällt daher geschichtlich mit der Schöpfung selbst zusammen. — Die sogenannte rein politische Ehe hat daher nur in einem nicht christlichen Staat einen Sinn; in einem christlichen ist sie entweder eine gänzliche Verkennung ihres Wesens, oder die Frucht einer Stellung des Staates gegen die Kirche, welche nur als Nothstand erkannt werden kann. In dem Reiche Gottes auf Erden, d. i. in der Kirche wird die Ehe nach ihrer ursprünglichen Einsetzung sowie nach ihrer höhern sittlichen Bedeutung betrachtet und behandelt. Die Gesetze, die für die Ehe in derselben gelten, sind unmittelbar göttlich, und sind nur der Ausdruck ihres innern Wesens und ihrer wahren Bestimmung, sie sind von Anfang für alle Zeit unumstößlich gegeben. Die Art und Weise der Anwendung und Geltendmachung dieser Gesetze fällt in das Gebiet der blos erscheinenden äußerlichen Kirche, und kann verschiedenen Modificationen je nach den bestehenden öffentlichen Lebensverhältnissen unterworfen sein, nur darf durch keine derselben den göttlichen Gesetzen selbst zu nahe getreten werden.

§. 7.

Die göttlichen Gesetze über die Ehe sind in dem Religions-Urkundenbuch der christlichen Kirche, in der h. Schrift, auf das Bestimmteste ausgesprochen. Nach ihnen ist die Ehe von Gott als unauflöslich hingestellt, und jede Auflösung derselben von Seite der Menschen ist als Ehebruch bezeichnet.

Die hieher gehörigen Stellen sind Matth. 19, 3—9. (Mrc. 10, 4 ff.), Matth. 5, 31. 32. u. 1 Cor. 7, 10 ff.

Wenn Matth. 19. ausführlicher ist, so ist Matth. 5 doch in der Beziehung sehr wichtig, weil hier Christus in einem positiven Lehrvortrag, ohne anderweitige Veranlassung spricht; was besonders gegen diejenigen geltend zu machen ist, welche behaupten wollen, Christus habe über die Ehescheidung mehr eine Streitfrage gelöst, als eine positive Lehre geben wollen.

Lesen wir zuerst die Stelle Matth. 19, im Zusammenhang:

Da traten zu ihm die Pharisäer, ersuchten ihn, und sprachen zu ihm: Ist es dem Manne erlaubt, sich von seinem Weibe nm jeder Ursache willen zu scheiden? — Er aber antwortetete, und sprach zu ihnen: Habt ihr nicht gelesen, daß der Schöpfer vom Anfang an einen Mann und ein Weib schuf? und sprach: Darum wird ein Mann Vater und Mutter verlassen, und an seinem Weibe hangen, und werden die Zwei Ein Fleisch sein. So sind sie nun nicht Zwei, sondern Ein Fleisch (Eine Person). Was nun Gott zusammengefügt hat, das soll der Mensch nicht scheiden. — Da sprachen sie: Warum hat denn Moses geboten, einen Scheidebrief zu geben, und sie (so) von sich zu entlassen? — Er sprach zu ihnen: Moses hat euch um eurer Herzenshärtigkeit willen erlaubt, *) eure Weiber zu entlassen, vom Anfang aber ist es nicht also gewesen. Ich aber sage euch: Wer sich von seinem Weibe scheidet, es sei denn um der Hurerei willen, und heirathet eine andere, der bricht die Ehe; und wer die Abgeschiedene heirathet, der bricht auch die Ehe.

Im Wesentlichen ist die Erzählung des Marcus nur darin verschieden, daß in der Frage der Pharisäer

---

*) ἐπέτρεψεν, bedeutet eigentlich ein Nachgeben, ein Zulassen, wie Luther Marc. 10, 4. richtig übersetzt. Ein eigentliches Erlaubnißgebot findet sich bei Mose nicht.

die Worte κατα πασαν αἰτιαν fehlen, so daß damit die Frage allgemein und über das Erlauben des Scheidens überhaupt lautet, während bei Matthäus diese Erlaubniß vorausgesetzt scheint und nur über die Bedingung gefragt wird. Aber eben um dieser Auslassung bei Marcus willen scheint das πασα αἰτια auch allgemeiner gefaßt werden zu müssen, in dem Sinn, wie es Luther übersetzte, um irgend einer Ursache willen. *) — Der Ausspruch Matth. 5, 31. 32. weicht gleichfalls der Sache nach nicht ab. Nur wird die Ausnahme, es sei denn um Ehebruchs willen, noch bestimmter durch παρεκτος gegeben.

Betrachten wir nun zunächst die zu diesem Ausspruch Christi veranlassende Frage der Pharisäer, so basirt sie auf dem damals zwischen zwei Schulen herrschenden Streit in der Auslegung der alttestamentlichen Stelle 5 Mos. 24, 1. und insbesondere der Worte עֶרְוַת דָּבָר. Diese Stelle heißt wörtlich so: Wenn ein Mann ein Weib genommen und sie geehelicht, und sie findet nicht Gnade vor seinen Augen, weil er an ihr עֶרְוַת־דָּבָר findet, und er schreibt ihr einen Scheidebrief, und giebt ihr ihn in ihre Hand, und entläßt sie aus seinem Hause; und sie zieht aus seinem Hause, gehet hin und wird eines andern Mannes Weib; und dieser zweite Mann wird ihr gram, und schreibt ihr einen Scheidebrief und giebt ihr ihn und entläßt sie aus seinem Hause; oder es stirbt dieser andere Mann, der sie zum Weib genommen: so kann sie ihr erster Mann, der sie entlassen hatte, nicht

*) Wenn, wie die Evangelisten ausdrücklich sagen, die Frage der Pharisäer eine Versuchung sein sollte, so durften sie nicht wohl gleich als Partei vor Christo erscheinen, sondern mußten sich das Ansehen der Unparteilichkeit geben. Mit dem κατα πασαν αἰτιαν im strikteren Sinn „um jeglicher Ursache willen," würden sie als Partei der Hillelianer sich zu sehr blos gestellt haben.

wiederum nehmen zur Frau, nachdem sie verunreinigt worden ꝛc.

Fürs Erste fällt in die Augen, daß hier Moses nicht eigentlich das Gebot giebt einen Scheidebrief zu schreiben, sondern daß er, dieses als usus vorfindend, nur die Rückkehr eines geschiedenen und wieder verheiratheten Weibes an ihren ersten Mann verbietet. Jedoch ist nicht zu läugnen, daß dieser irgendwie aufgekommene usus des Scheidebriefs oder der Scheidung durch diesen mosaischen Ausspruch sanctionirt ward.

Was aber den Grund der Scheidung betrifft, so haben wir die fraglichen Worte absichtlich unübersetzt gelassen. Die Schule des Rabbi Hillel faßte diese Worte so allgemein, daß sie die Scheidung um jeglicher Ursache willen für erlaubt hielt. *)

Die Schule des Rabbi Shamai hielt sich mit sittlicherer Strenge mehr ans Wort, und faßte es wie die Septuag. ἀσχημον πϱαγμα, eine schändliche unsittliche That. **) Ob nun der Ausdruck עֶרְוַת דָּבָר auf Ehe-

---

*) Das gieng ins Weite. Wenn die Frau das Essen verbrannte, ja wenn sie ihm die Pantoffel nicht recht vors Bett stellte — wenn sie ihm nicht mehr gefiel: das waren Scheidungsgründe der Hillelianer. — Luthers Übersetzung „um etwa einer Unlust willen" giebt nicht viel nach! — Bei der doch ziemlich begränzten Bedeutung des Worts עֶרְוַת konnte sich Hillels Schule nicht anders helfen, als daß sie zwischen dieses und das nächste Wort (דָּבָר) ein אוֹ (oder) setzten. So erklärt der Talmud sebst die Entstehung des Hillelschen Latitudinismus s. Gemara tract. Gitt. c. 9.

**) עֶרְוָה heißt Blöße, nuditas, und insbesondere nuditas pudendorum, pudenda ipsa, und wird namentlich vom Beischlaf gebraucht — דָּבָר heißt Wort, Sache, Grund, namentlich Beschuldigungsgrund, causa. Wenn daher Dav. Mi-

bruch und ehebrecherisches Benehmen zu restringiren, oder ob der Begriff erweitert wird, darauf kommt für unsere Untersuchung gar nichts an, und es ist ganz verkehrt, der Rabbinischen Streitfrage noch einen Einfluß auf eine Entscheidung geben zu wollen, die Christus auf das Bestimmteste vorgelegt hat. — Wir haben es weder mit Moses, noch mit Shamai und Hillel zu thun, sondern mit der für uns allein gültigen Antwort Christi, der seine Meinung auf das Bestimmteste Mosi und den beiden Rabbi gegenübergestellt. In dieser Antwort lehrt er die gänzliche Unstatthaftigkeit einer Ehescheidung, und deducirt sie theils historisch, theils philosophisch, theils theologisch. —

---

chaelis (Mos. Recht. §. 120). sagt עֶרְוָה heiße zwar pudenda, aber nicht factum pudendum, so hat er nichts übersehen als das Wort דבר. — Am sichersten und richtigsten möchte die analoge und fast parallele Stelle 5 Mos. 22, 13 ff. „Wenn jemand ein Weib nimmt, beschläft sie und wird ihr gram, und legt ihr etwas Schändliches auf (עֲלִילֹת דְּבָרִים, die Beschuldigung einer Schandthat, welche sogleich näher bestimmt wird), und spricht: das Weib habe ich genommen, und da ich mich zu ihr that, hab ich sie nicht Jungfrau gefunden" cf. V. 17 ꝛc. leiten. — Was hier von der Jungfrau, das gilt an unserer Stelle vom Weibe überhaupt. „Wenn einer ein Weib genommen ꝛc. und sie findet nicht Gnade vor ihm, weil er עֶרְוַת דָּבָר die Schuld, Beschuldigung einer Entblösung gefunden ꝛc. Was die Entblösung (der Scham) bedeute, ist bekannt. „Nuditatem sumi apud Hebraeos frequenter pro impudicitia, libidine, scortatione, adulterio, tritum est; hinc res nuditatis est tum actus impudicitiae ipsius, tum actiones, mores vel gestus tales, ex quibus justae et sufficientes pudicitiae mulieris prostitutae et violatae suspiciones peti possunt." Buxdorf de spons. et divort. p. III.

a.) Historisch beruft er sich auf die ursprüngliche Einrichtung Gottes bei der Schöpfung, da Gott Mann und Weib zusammen, für einander, zu einem Fleisch (das Weib aus der Rippe des Mannes) schuf; wobei der erste Mensch in kindlich reiner Erkenntniß die tiefe Wahrheit dieser innigen Vereinigung aussprach: „das ist doch Bein von meinen Beinen und Fleisch von meinem Fleisch. Darum wird ein Mann seinen Vater und seine Mutter verlassen, und seinem Weibe anhangen, und sie werden seyn ein Fleisch." Was ist inniger als das Band zwischen Vater und Sohn, Mutter und Tochter? Das Eheband sollte noch inniger sein. Das war Absicht Gottes bei der Schöpfung, daß Mann und Weib, wenn sie einmal sich verbunden hatten, bis zum Tod verbunden bleiben sollten, daß ihre Verbindung eine totale Lebensgemeinschaft sein sollte. Der Ehebrecher war daher des Lebens unwürdig. 3 Mos. 20, 10. 5 Mos. 22, 22. — Es war daher nur Herzenshärtigkeit, sittliche Verstocktheit der Juden, daß sie Ehescheidungen vornahmen, und diese Ehescheidungen vervielfachten. Diese Herzenshärtigkeit machte selbst dem Moses unmöglich, den ursprünglichen Willen Gottes wieder herzustellen und aufrecht zu erhalten im Volke, er ließ die Scheidung zu und restringirte sie durch einen gewissen Scheidungsprozeß (Scheidebrief) und durch das Verbot, daß ein Weib ihren Mann nicht zweimal heirathen durfte. Die Einrichtung mit dem Scheidebrief führte nicht die Scheidungen ein, sondern sollte sie erschweren. Sie gründete sich auf einen abnormen Zustand, der durchaus keine Geltung im Reiche der Sittlichkeit haben kann.

b) Nächst der historischen Deduction beruft sich Christus auf den Begriff der Ehe selbst: „so sind sie nun nicht Zwei, sondern Ein Fleisch," womit eben das individuum vitae consortium ausgesprochen ist. Im ersten Augenblick zwar scheint der Begriff ziemlich niedrig gefaßt, Einheit zu Einem Fleisch, μια σαρξ; und unsre

ästhetischen Moralisten und theologischen Spiritualisten mögen wohl die Nase etwas rümpfen. Wenn jedoch mit diesem Ausdruck offenbar auf das Geschlechts- und Zeugungsverhältniß hingewiesen ist, so dürfen wir wohl dasselbe in seiner tiefsten Bedeutung als das tiefste Lebensgeheimniß auffassen, darin sich das Göttliche als Schöpfungsprincip abspiegelt, wie schon Socrates ein αϑανατον darin fand. — Daß die Ehe als Vereinigung εἰς μιαν σαρκα auch die Einheit des Geistes und der Seele nicht ausschließt, sondern in ihrer Idee zur Voraussetzung hat, versteht sich von selbst so gewiß als der Mensch nicht blos Fleisch ist. Aber ebenso gewiß ist, daß gerade in dem εἰς μιαν σαρκα das Eigenthümliche und Characteristische der ehelichen Verbindung liegt, wodurch sie sich von jeder andern Verbindung εἰς ψυχην μίαν, εἰς ἑν πνευμα (z. B. Apstlgsch. 4, 32.) unterscheidet. Sehr trefflich sagt hierüber Olshausen (Commentar z. St.): „Die Ehe in ihrer idealen Gestalt erscheint somit als die Vereinigung des ganzen menschlichen Wesens in der Liebe, aus der alle Vereinigung, die in Empfangen und Geben besteht, hervorgeht. Sie setzt Einheit des Geistes und der Seele voraus, hat aber die leibliche Verbindung der Geschlechter zur characteristischen Eigenthümlichkeit, welche von der einen Seite zwar die niedrigste Form der Innigket, indem sie in den animalischen Daseyn ihre Analoga findet, auf der andern Seite aber, wenn sie Geistes- und Seelenverschmolzenheit zur Voraussetzung hat, gerade auch die Spitze und Blüthe aller Einheit und Gemeinschaft und eben deshalb auch die Bedingung der Fortentwicklung des menschlichen Geschlechtes überhaupt ist. Um dieser heiligen Natur der leiblichen Vereinigung willen ist sie auch als eine unauflösliche zu erachten, die der Mensch nicht lösen kann, sondern nur Gott." So trefflich diese Worte Olshausens sind, so wenig können die unmittelbar folgenden gebilligt werden. Er fährt fort:

„Freilich aber löst sie der Allwissende (nach der Erlaubniß zur Scheidung im A. Test.), wenn die Verbindung eigentlich noch nicht in ihrer Allseitigkeit zu Stande gekommen war, z. B. in einer Ehe, in der die Einheit des Geistes fehlte, somit die äußere Verbundenheit nur Schein ist.“ In diesen Worten ist in der That das furchtbarste Zerstörungsprincip für die Ehe ausgesprochen. Denn wenn jede Ehe ohne Geistesverschmolzenheit nur Schein, vor Gott unvollendet, also scheidbar — welch ein gränzenloser Tummelplatz der Willkühr und Wüstheit ist hier durch diese spiritualistische Ansicht aufgethan! Allein 1.) im Alten Testament findet sich keine, am allerwenigsten eine solche Scheidungserlaubniß. Gott scheidet durch den Tod. Wenn wie es wahrscheinlich ist, der Ursprung der Scheidungen mit Scheidebrief zunächst der Vermeidung der auf Ehebruch gesetzten Todesstrafe zuzuschreiben ist, da bei einiger Entsittlichung die Beschuldigungen sich häufen und oft auch ungerechterweise durchgesetzt werden, wenn also Moses nachgab, um die Blutrache zu mildern bei der Verderbtheit des Volkes, so liegt dieser Anordnung, und wenn sie auch später weit über die anfängliche Gränze ausgedehnt worden, ein lobenswerther sittlicher Zweck zu Grunde; und dennoch kann sie nicht als unmittelbar dem Willen Gottes gemäß angesehen, oder gar aus seinem Willen abgeleitet werden. Es war ein Nothstand, dem man nicht ausweichen, und den man nicht aufheben konnte.

2.) Fürs Zweite hat die Ehe zwar die geistige Einheit zur sittlichen Voraussetzung, aber nicht zur Grundlage, nicht zur conditio sine qua non der Existenz. Sie ist vielmehr als ein moralisches Postulat zu betrachten, welches, wenn es nicht vorhanden ist, vorhanden seyn, d. h. errungen werden soll. Ja es muß als wesentliche Aufgabe des ehelichen Lebens angesehen werden, daß die leiblich Verbundenen nun nicht blos ein

gewisses sympathetisirendes und wahlverwandtschaftliches, sondern ein moralisches, d. i. durch die Sünde und sündhafte Individualität hindurchgekämpftes, durch geistiges Wachsthum von beiden Seiten gefördertes Einsseyn erringen, und zwar ein Einsseyn, das mehr ist als romanhafte Seelenverschmolzenheit, sondern kräftige Willens und Lebenseinheit in einem Dritten, als dem Ideal alles Lebens, dessen Vereinigung mit seiner gläubigen Gemeinde in der Ehe abgebildet sein soll (Eph. 5, 23 ff.). Die geistige Einheit ist aber nicht einmal ausschließliches Postulat der Ehe, sondern Postulat und Aufgabe des christlichen Lebens überhaupt, und also auch des ehelichen Lebens. Die Abwesenheit derselben alterirt daher im Wesen der Ehe nichts, so wenig als ihr Vorhandenseyn ein bestimmendes Moment der Ehe ist; sondern nur in der Form, sofern die Ehe dadurch eine glückliche oder unglückliche ist. Wie die einzige Scheidung Gottes der Tod, so ist daher die einzige Scheidung der Menschen Ehebruch. Jede Scheidung widerspricht dem Begriff der Ehe; denn sie ist Lebensvereinigung εἰς μιαν σαρκα, zu einem leiblichen Leben. Im geistlichen Leben läßt sich trotz aller Einheit ein individuell und persönlich getrenntes Leben denken; was aber ein leibliches Leben geworden, da ist Trennung (ohne Tod) undenkbar. Deshalb setzte Christus absichtlich und nachdrücklich blos μια σαρξ. Könnten wir in das Innere dieser natürlichen Vereinigung, die im erzeugten Kinde gleichsam ihre concrete Erscheinung nnd Form hat, tiefer einschauen, so würde uns die Unauflöslichkeit noch deutlicher werden. Trefflich äußert sich ein gründlicher Physiolog *) über diese Einheit vom Begriff der Liebe aus: „Die Begattung stellt die lebendige Einheit zweier organischer Wesen im Begriff der Gattung dar. Ist es

*) Burdach Physiol. als Erfahrungswiss. Th. 3. S. 335.

nun der Begriff der Menschheit, die Begriffe, welche auf der niedern Stufe des Lebens nur leiblich ausgedrückt sind, auch in ihrer psychischen Seite zu verwirklichen, und die Regungen, welche das Thier treiben, im Selbstbewußtseyn aufzufassen und zur Freiheit zu erheben, so setzt die menschliche Begattung Liebe zum Individuum des andern Geschlechtes, sowie zur Gattung voraus. Da aber die Liebe zum Individuum, wenn sie wahrhaft menschlich ist und auf Anschauung der Einheit mit dem geliebten Wesen beruht, nicht wechselnd und vergänglich ist gleich dem Geschlechtstriebe, sondern ihren Ursprung aus dem Unendlichen durch eine ewige Fortdauer beweisen, und sich in einem stetigen Wohlthun bethätigen will, da andrerseits die Liebe zur Gattung ein fortdauerndes Zusammenwirken zur Erziehung der erzeugten Individuen heischt, so ist eine beharrliche Verbindung dieser Art in der Ehe nothwendig."

c.) Was der Begriff der Ehe von selbst gibt, ist noch durch ein Gebot auch besonders ausgesprochen, welches die obengenannte theologische Deduction der Unzulässigkeit einer Scheidung ist. Die Verbindung zweier Wesen znr Lebensgemeinschaft beruht auf unmittelbar göttlicher Anordnung, ist also unmittelbar heilig. Dies schließt für den Menschen den der göttlichen Ordnung schuldigen Respect ein, nach welchem er solche nicht freventlich antasten und zerstören darf. Es tritt daher das Gebot hinzu: Was Gott zusammengefügt hat, das soll der Mensch nicht scheiden. So wie Gott das Eigenthumsrecht gesichert und geheiligt hat, und demgemäs sein Gebot gegeben: Du sollst nicht stehlen; so involvirt auch die von Gott ausgegangene Heiligkeit der Ehe das Verbot der Zerstörung und Trennung. Die Trennung der Ehe ist demgemäß ebenso Sünde, wie der Diebstahl und dergl., sie läßt sich nur als Ehebruch denken, entweder als vorgehender oder

nachfolgender. Des vorangehenden erwähnt Jesus selbst in den Worten παρεκτος λογου πορνειας, wodurch die Ehe schlechthin und in sich getrennt ist, also eine äußerliche Scheidung auch rechtmäßig zur Folge hat. Wo aber eine äußerliche Scheidung ohne vorangegangenen Ehebruch geschieht, ist die Ehe an sich und innerlich noch fortbestehend, und führt daher eventuell und bei Wiederverheirathung schlechthin zum Ehebruch. Daher sagt Christus Matth. 5, 32: Wer sich von seinem Weibe, ohne daß ein Ehebruch vorhanden, scheidet, der macht, daß sie die Ehe bricht. Es ist daher das Gebot: du sollst nicht ehebrechen, im vollen Umfang auf die Scheidung anzuwenden.

§. 8.

Der Ehebruch ist hier in wörtlichem Sinn und factischer Bedeutung zu fassen, und diese Bestimmtheit läßt keine willkührliche Erweiterung zu. Der Ausspruch des Apostels Paulus 1 Cor. 7, 15. steht damit nicht im Widerspruch.

Wir haben bisher den Ausdruck, den Christus für den Fall der Ehetrennung gebraucht, nach der lutherischen Uebersetzung ohne Weiters im stricten Sinne für Ehebruch genommen, wodurch freilich ein sehr strenges Ehescheidungsgesetz zum Vorschein kommt, das nicht nur der gewöhnlichen Praxis, sondern überhaupt dem Sinne des natürlichen Menschen stracks entgegensteht. Es ist unbegreiflich, ja es ist unmöglich, ruft man, daß Christus nicht mehr als einen einzigen Fall, und noch dazu nicht den wichtigsten, zur einzigen, hinlänglichen und gültigen Scheidungsursache sollte haben zulassen wollen? wo bleibt die Nachstellung nach dem Leben, unversöhnlicher Haß, unüberwindliche Abneigung ꝛc.? „Lange schon, sagt hierüber ein Jurist, der in der That seiner Zeit mehr theologisches Herz hatte, als viele Theologen, und der bis zu seinem jüngst erst erfolgten Ab-

schied aus dieser Welt im Reiche der Themis ein nicht unbedeutendes Ansehen hatte *), lange schon deuten und wenden hiernächst protestantische Schriftsteller an den Worten des griechischen Grundtextes, um Christus dasjenige sagen zu lassen, was sie wünschen, daß er wirklich gesagt haben möchte.“ Bald glaubte man, Christus habe nur den geringsten Fall benannt, während sich die wichtigeren von selbst verständen. Indeß ist dieß doch ein wenig gar zu impertinent, den Ehebruch als geringsten Fall zu setzen und verräth gar zu sehr eine gewisse Gemeinheit der Lebensansicht, als daß man dabei stehen bleiben könnte. — Bald hat man den Begriff der πορνεια erweitert, und jede schändliche Handlung hineingelegt. **) — Bald nahm man die Verschiedenheit des Textes zu Hülfe bei Matth. 5, 32 und suchte in den Wort λογος eine Erweiterung in der Bedeutung von qualitas, proportio, d. i. eine Ursache, die ebenso wichtig sey als Hurerei. ***) Allein beiderlei Erklärungen widerspricht der einfache Wortsinn. Das λογος ist ganz dem hebräischen דָּבָר gleich und bedeutet in solchen Gedankenverbindungen die Ursache, den Anklagegrund; es ist daher dem vorausgehenden αιτια parallel; πορνεια bedeutet ganz einfach Hurerei, wie die geringste Bekanntschaft mit der griechischen Sprache

---

*) Popp, über Ehescheidung. 1800. S. 83.

**) Sehr richtig schließt, die Erweiterung einmal zugegeben, der Kirchenvater Augustin: „Si infidelitas fornicatio est, et idololatria infidelitas, et avaritia idololatria (Eph. 5, 5.), non est dubitandum et avaritiam fornicationem esse.“ ad Matth. V, 32.

***) Mosheim, Puffendorf, Kypke, Seiler; von Glück (Pand. §. 1264 b) mit Glück widerlegt, indem er darauf hinweißt, daß Matth. 19, 9. das λογος ausgelassen ist, und jener Sprachgebrauch von λογος unerwiesen.

bezeugt. Daß die πορνεια eine Schlechtigkeit sey, wird Niemand läugnen; aber daraus deduciren wollen, daß jede Schlechtigkeit eine πορνεια sey, oder was dasselbe ist, πορνεια bedeute jede Schlechtigkeit, ist lächerlich. Eine andere Frage aber ist, ob πορνεια den Ehebruch bedeute, und warum nicht Christus, wenn er dies sagen wollte, das diesem Begriff eigenthümliche Wort μοιχεια gebraucht habe? — Daß πορνεια zunächst Hurerei außer der Ehe bedeute, *) wollen wir nicht bestreiten; daß aber der Ehebruch auch eine Hurerei sey, oder daß eine in der Ehe begangene Hurerei eben der Ehebruch sey, das wird man uns ebensowenig bestreiten wollen. Daß aber Christus sich nicht des Worts μοιχεια bediente, hat mehrere Gründe, a.) damit alle Formen geschlechtlicher Ausschweifung, auch die eines Ehemanns mit einer Unverheiratheten, welche damals nicht als Ehebruch angesehen wurde, mit einzufassen, **) b.) damit auch der Fall mit eingeschlossen wäre, ***) welcher im Alten Testament per subsequens matrimonium zum Ehebruch wurde, wenn nämlich die Frau vor der Ehe Unzucht getrieben, und in der Hochzeitnacht nicht als Jungfrau erfunden worden, worauf nach mosaischem Gesetze gleich dem Ehebruche Todesstrafe stand. 5 Mos. 22. Beide Fälle wären, hätte Jesus sich des Worts μοιχεια bedient, nach dem beschränkteren Begriff dieses Worts nicht mitbegriffen gewesen. — Hiezu kommt noch ein anderer Grund, auf den wir genauer eingehen müssen. Es fragt sich nämlich, was unter dieser Ausnahme der

---

*) Der Kirchenrath Paulus von Heidelberg, im exeget. Handbuch. 1. Bd.

**) Es ist leicht zu glauben, daß sich die Männer in diesem Sinne das μοιχεια wohl gefallen ließen. Desto mehr aber werden sich die Frauen für das Wort πορνεια bedanken.

***) Dav. Michaelis, mos. Recht a. a. O. — Auch um der Sadomiterei willen möchte πορνεια gewählter seyn. —

πορνεία als Ehebruch zu verstehen sey, oder was eigentlich den Ehebruch constituire. Nach der Stelle Matth. 5, 28. könnte nämlich Jemand nicht nur den Act der fleischlichen Vermischung, sondern auch das blose ἐπιθυμεῖν ja das blose Anschauen eines Weibes, ihrer zu begehren, für Ehebruch und somit als Scheidungsgrund ansehen wollen. Allein da es sich hier nicht davon handelt, wie sich der Einzelne vor Gott im Herzen prüfen, und das göttliche Gesetz auf sich anwenden solle, welches auch die Gedanken umfaßt; sondern wie einer von dem andern gerichtlich beurtheilt, und das bürgerliche Gesetz angewendet werden soll; so gilt wesentlich blos die äußere That. Ebendeswegen nun hat c.) Christus das Wort πορνεία gebraucht, als welches erst die bei möglicher innerer, geistiger μοιχεία, auch äußere dem Gesetz verfallende That der fleischlichen Vermischung, der leiblichen Hurerei, bezeichnet, durch welche der Mensch, nicht Ein Geist, sondern wie der Apostel Paulus sagt εἰς σαρξ, ἐν σωμα mit der Hure wird, 1 Cor. 6, 16, und wodurch gerade das eigenthümlich Charakteristische und Constituirende der ehelichen Verbindung direct aufgehoben ist. Wollte man in spiritualistischer Weise, wie man zur Wirklichkeit der Ehe die Geisteseinheit wesentlich fordert, so beim Ehebruch auch den geistlichen in die πορνεία wesentlich mit einschließen, so würde einerseits die Beweisführung eines Ehebruchs unmöglich gemacht, da die geistige Einheit sich nicht geschichtlich nachweisen läßt; andrerseits aber könnte dann das fleischliche Vergehen eines Ehetheils blos aus fleischlicher Lust, und ohne daß eine Liebe oder geistige Zuneigung zur andern Person vorhanden, ebendeswegen nicht unter den Begriff des Ehebruchs fallen; was den größten Widerspruch und die größte Unsittlichkeit enthielte. Gehen wir jedoch auf den eigentlichen Begriff der Ehe zurück, nach dem sie eine einheitliche Lebensgemeinschaft ist, also weder den Leib noch den Geist für sich sondern beides ein=

heitlich umfaßt, so ist allerdings so viel klar, daß, da die äußere That auf einen entsprechenden innern Zustand zurückweißt, jene somit als Beurkundung dieses aufgefaßt werden darf und soll, in dieser Hinsicht neben der πορνεια als äußern That, welche wesentlich ist, auch die innere That des Ehebruchs, die Aufhebung der innern Lebensgemeinschaft als *Voraussetzung* in Betracht kommt. Aber eine Aufhebung der bloßen innern Gemeinschaft, ein Zerrissensein des innern Bandes ist kein Bruch der Ehe selbst, also kein Scheidungsgrund, denn sie constituirt den Begriff der πορνεια nicht. Wenn nun im Allgemeinen die πορνεια, als *Ehebruch* gefaßt, bei der äußern That auch die innere voraussetzt, so kann doch der Fall einer Hurerei eines Ehetheils *vorkommen*, die nicht absolut die Ehe trennt, nicht *schlechthin* Ehebruch ist, z. B. durch gewaltsame plötzliche Verführung und Überraschung, unabsichtliche Täuschung u. dergl., was auch in der Rechtspraxis anerkannt ist.

Die *blos fleischliche* Einheit constituirt die Ehe nicht; aber auch nicht die blos geistige Einheit, sondern die Vereinigung zur persönlichen, ungetheilten *Lebensgemeinschaft.* *) Von dieser Begriffsbestimmung aus muß der Ausspruch des Apostels Paulus gewürdigt

*) Der Kirchenväter *Ambrosius* sagt: „Quum initiatur conjugium, tunc conjugii nomen adsciscitur. Non enim defloratio virginitatis facit conjugium, sed pactio conjugalis.“ Ganz richtig; aber deßhalb schließen, daß, wenn auch nur der Geist beider Theile Eins geworden, das Eheband geschlossen sei, wie die evang. Kirchenzeitung Nro. 56. 1837 schließt, ist nicht richtig. Die Ehe beginnt (initiatur) mit geistiger Vereinigung (des Herzens) *zur* Lebensgemeinschaft; aber sie vollendet sich erst in dieser Lebensgemeinschaft, welche von der leiblichen Seite, und zwar rücksichtlich des *Zwecks*, durch die copula carnali consummatur.

werden, welcher dem Gesetz Christi zu widersprechen scheint, und welcher auch zur spätern Erweiterung der Scheidungsgründe erwünschten scheinbaren Vorschub geleistet. Paulus sagt nämlich 1 Cor. 7, 15. „So aber der Ungläubige sich scheidet, so laß ihn sich scheiden. Es ist der Bruder oder die Schwester nicht gefangen in solchem Falle." Hiemit scheint also der Apostel eine Scheidung erlaubt zu haben, die nicht auf Ehebruch gegründet ist, und scheint damit den Ausspruch Christi überschritten zu haben. Sehen wir aber die Sache genauer an, so bemerken wir zuerst, daß hier der Apostel einen Fall vor sich habe, von dem Christus nicht gesprochen, nämlich die Verbindung eines Heiden mit einer Christin und umgekehrt. Das Gebot Christi konnte jedenfalls nur für sein Reich, für seine Kirche, nicht aber für die Heiden gelten, für sie hat das Wort Christi keine Bindungskraft. Der Apostel hebt also schon in diesem Betracht den Ausspruch Christi keineswegs auf; denn in Beziehung auf die Christen hatte er vielmehr unmittelbar vorher denselben bestätigt. V. 10. ff. sagt er: „Den Ehelichen aber gebiete nicht ich, sondern der Herr, daß das Weib sich nicht scheide von dem Manne, (so sie sich aber doch scheidet, so bleibe sie ohne Ehe, oder versöhne sich wieder mit dem Manne *), und daß der Mann sein Weib nicht von sich entlasse. Den andern aber sage ich, nicht der Herr: So ein Bruder ein ungläubig Weib hat, und dieselbe läßt es sich gefallen, bei ihm zu wohnen, der scheide sich nicht von ihr. Und so ein Weib einen ungläubigen Mann hat, und er läßt es sich gefallen, bei ihr zu wohnen, die scheide sich nicht von ihm; denn der ungläubige Mann ist geheiligt durchs Weib, und

*) Man übersehe hiebei nicht, daß noch von keinem Scheidungsprozeß, überhaupt von keiner richterlichen Scheidung jetziger Art die Rede ist.

das ungläubige Weib wird geheiligt durch den Mann. Sonst wären eure Kinder unrein; nun aber sind sie heilig. So aber" ꝛc.

Aus dem Zusammenhang ergiebt sich von selbst, daß der Apostel zweierlei Ehen im Auge habe, die reinchristliche und die gemischte, und daß er diesen Unterschied absichtlich auf die etwa allgemein gestellte Anfrage der Korinther macht. In dieser Unterscheidung beweißt sich in der That Paulus als optimus doctrinae salvatoris interpres, wie ihn J. H. Böhmer nennt.

1) In Beziehung auf die reinchristlichen Ehen, sagt Paulus, habe ich nichts zu entscheiden; hier hat der Herr bereits entschieden, daß nur durch Ehebruch die Ehe getrennt und aufgehoben ist, eine anderweitige Scheidung aber nicht statt finden solle. Träfe es sich jedoch, daß ein Mann oder Weib sich nicht vertragen könnte, und sie gingen auseinander, so sollen sie ja nicht glauben, daß ihre Ehe aufgehoben sei, und sie sich wieder anderwärts verheirathen dürften; sondern die Ehe bleibt unaufgelöst, und es ist daher entweder Versöhnung nothwendig, oder wenigstens anderweitige Ehelosigkeit. — Bemerken wir hier sogleich, wie Paulus durchaus daran festhält, daß nur durch Ehebruch die Ehe aufgelöst werde; wie sie aber durch dieselbe auch wirklich aufgelöst werde, und die Verheirathung dem Ausspruch Christi gemäß freigegeben sei. Dagegen aber kann ebendeßwegen ohne Ehebruch keine Wiederverheirathung statt finden. Es ist also klar, daß der Apostel nicht über einen Ehebruchsfall entscheidet, wo er eine temporäre Trennung zuläßt, und daß somit aus dieser Stelle durchaus nicht gefolgert werden kann, was die katholische Kirche daraus folgern will, daß in keinem Falle eine Wiedervereinigung möglich sei.

2) Im Falle der gemischten Ehe, wo Heiden und Christen durch das eheliche Band vereinigt sind, sollte nun Paulus den Ausspruch Christi in Anwendung brin-

gen. Weil aber eine solche primäre Anwendung doch Norm für die übrigen Fälle ist, deßhalb gibt sie Paulus in dieser Form: „den Andern sage ich, nicht der Herr;" womit er sich natürlich nicht dem Herrn entgegen oder an die Seite setzt, sondern unterordnet, und seiner Anwendung nicht gleiche Autorität beilegt, als den unmittelbaren Aussprüchen Christi. Mit tiefer Weisheit aber behandelt der Apostel seinen vorliegenden Fall. a) Sofern die Ehe eines Heiden mit einer Christin und umgekehrt doch dem Begriff der Ehe nicht absolut widerspricht, sondern eine Lebensgemeinschaft — wenn auch im unvollkommenen Grade — zwischen beiden wohl statt finden kann, so erkennt Paulus richtig, daß der Ausspruch Christi die gemischte Ehe nicht absolut ausschließe. V. 12. 13. Wenn der ungläubige Theil sich die eheliche Gemeinschaft in Liebe gefallen ließe, so sollte der Christ sich nicht scheiden. Der Unglaube und Paganismus ist kein absoluter Grund zur Scheidung einer bestehenden Ehe, er hebt das Wesen der Ehe nicht schlechthin auf; ja der gläubige Theil giebt dem ungläubigen, somit der ganzen Lebensgemeinschaft eine gewisse göttliche Weihe.

Bemerken wir hier sogleich, wie unrichtig daher die Ansicht derer ist, welche den — mitten im Christenthum vorkommenden — Unglauben, oder gar die verschiedene christliche Glaubensconfession als Scheidungsgrund anwenden wollen. Paulus redet von Heiden, und läßt nicht einmal hier eine directe Ausnahme von Christi Regel gelten. *).

b) Auf der andern Seite, so bindend das Gesetz Christi für seine Glieder ist, so wenig kann doch der

*) Die ungläubigen Christen sind freilich oft ärger als die Heiden (1. Tim. 5, 8.); sie sind und bleiben aber, so lange sie in der Kirche bleiben — Christen, und sind als solche rechtlich und bürgerlich zu behandeln.

Heide als solcher dadurch gebunden sein; wenn dieser die Ehe nicht fortsetzen will, die Lebensgemeinschaft aufhebt, so ist sie eben aufgehoben. Das Gesetz Christi gilt ja nicht für die Heiden, also auch nicht für die heidnisch-christliche Ehe absolut — so wenig sie absolut davon ausgeschlossen ist, — sondern nur für die christliche Ehe. Das Gesetz der Unauflöslichkeit der Ehe kann daher auf eine Ehe, deren Theile nicht völlig, deren Lebensgemeinschaft mithin gleichfalls nur theilweise unter dasselbe Gebot fällt, nicht geradezu angewendet werden. Eine Lebensgemeinschaft zwischen einem heidnischen und zwischen einem christlichen Ehetheil besteht nur sofern und so lang der Heide will, oder sichs gefallen läßt; will er die Gemeinschaft nicht fortsetzen, so ist die Gemeinschaft auch für den andern Theil aufgehoben, und dieser somit nicht gebunden. — Eine Anwendung dieses Canons auf Christen ist ganz unstatthaft und undenkbar, da der Christ mit seinem ganzen Leben uud Willen dem Geist und Gesetz Christi angehört, und es nicht auf seine nachherige, d. i. nach bestehender Ehe geschehende Willenserklärung ankommt, sondern auf das seine erste Willenserklärung (Verlöbniß) annehmende und festhaltende Gesetz.

Gehen wir nämlich auf die damaligen Verhältnisse ein; so handelt es sich von Verbindungen, welche vor der Bekehrung zum Christenthum eingegangen waren. Vor dem Forum des Christenthums waren solche Verbindungen als Ehen so gut wie nicht vorhanden und geschlossen *), so wie auch ein Gläubiger mit einem Heiden

*) Dem christlichen Begriffe der Ehe sind die heidnischen Verbindungen so wenig entsprechend, daß sie auch den Namen nicht verdienen. Von den Griechen reicht es hin zu erwähnen, daß sie einander ihre Weiber borgen durften; von den Römern, daß die Ehe erst nach einem (nicht selten wiederholten) Probejahr gültig war. „Sie heirathen, um sich zu

sich nicht verehelichen durfte. Der Kirchenvater Tertullian erklärt eine solche Verehelichung geradezu für Hurerei und Ehebruch. *) Bei einer vor der Bekehrung geschlossenen Heirath, wenn sich der eine Ehetheil zum Christenthume wandte, war es jetzt dem Willen und der Erklärung des Heiden heimgestellt, ob er die Ehe fortsetzen wollte, der Christ sollte dann die Ehe als gültig betrachten. Da jedoch im heidnischen Leben die Hurerei ganz gewöhnlich, ja theilweise religiös war, so konnte ohnehin, falls der Heide die Ehe mit der gewordenen Christin nicht fortsetzen wollte, diese nicht mehr gebunden sein. Absolut unzerstörlich ist die Ehe weder an sich, noch nach dem Ausspruch Christi; was die Lebensgmeinschaft, das Wesen der Ehe aufhebt, hebt natürlich diese selbst auf. — So findet sich bei Paulus nicht der geringste Widerspruch wider Christum.

Strenge genommen läßt nun dieser ganz besondere Fall keine Anwendung auf unsere Verhältnisse zu; er gilt wesentlich nur von den gemischten heidnisch-christlichen Ehen. Wenn daher ein neuerer Theologe **) auf Grund dieser Stelle behaupten will, daß auch der Fall eine Ehescheidung begründe, wenn bei Eheleuten zweierlei Confession, also Katholiken und Protestanten, eines das andere zum Übertritt zu seiner Confession gewaltsam bewegt, ja selbst der Fall, wenn ein Theil den andern zu ethischen Verirrungen, zur Sünde und zum Laster unaufhörlich hinzureißen strebt; so kann man das nicht anders, denn als eine arge Verirrung an-

scheiden, und scheiden sich, um sich wieder verheirathen zu können" sagt Seneca, de benef. l. 3. c. 16.

*) Tertull. ad ux. II, 2. So auch Concil. Illiber. c. 15. Chalced. c. 14.

**) Dr. Wiedenfeld, über die Ehescheidung unter den Evangelischen s. Leipzig 1837.

sehen *). Und wenn er dabei, wie es scheint, die Absicht hatte, dem Vorwurf „eines überstrengen Haltens an dem Buchstaben" zu entgehen, so möchte er dagegen dem Vorwurf eines confessionellen Rigorismus desto mehr sich ausgesetzt haben.

Der auf diese paulinische Stelle gegründete Scheidungsgrund der desertio malitiosa hat mit Recht zu keiner Zeit auf confessionelle Verhältnisse Bezug genommen. Wie weit aber überhaupt dieser Scheidungsgrund noch gelten könne, werden wir unten sehen. Hier war es genug, darzuthun, daß die Entscheidung Pauli dem Ausspruch Christi nicht widerspreche.

§. 9.

Diese biblischen Aussprüche haben sowohl in der ersten Kirche, als auch vom Anfange der protestantischen Kirche an, trotz der Unsicherheit und Verschiedenheit der Aussprüche der Reformatoren, als leitende Grundsätze gegolten; und nie hat die protestantische Kirche auf ihr Recht verzichtet, dem Grundprincip ihres Seyns gemäß auch für diesen Fall und Gegenstand die heil. Schrift zur Richtschnur ihres Handelns zu nehmen.

Wer nur einigermaßen die Verhältnisse, unter denen die ersten Christen lebten, bedenkt, und ihren theils von diesen Verhältnissen gebotenen, theils aber von innerem religiösem Trieb erzeugten Eifer, ein heiliges Leben zu führen, und sich rein und unbefleckt zu erhalten von der Welt nach dem Vorbild und Willen ihres Herrn und Meisters, ins Auge faßt, der wird dem Urtheil Popp's, daß „sie schwerlich einiger Ehegesetze nöthig hatten, um ihre Verbindung heilig zu halten," ohne

*) „Da können Obrigkeit und vernünftige Leute wohl rathen, denn man kann Niemand zur Sünde zwingen," sagt Luther.

Weiteres Beifall schenken. Eben so gewiß aber ist, daß sie sich bei vorkommenden Fällen streng an die Aussprüche Christi und seines Apostels hielten. Wenn daher Popp weiter behauptet, in den ersten Zeiten des Christenthums seien jene strengen Grundsätze über die Scheidungen noch nicht entstanden, und Trennung der Ehe mit beiderseitigem guten Willen (— ein aus dem römischen Rechte genommener Ausdruck, ex bona gratia, —) sei erlaubt gewesen; so ist Ersteres in Beziehung auf die spätere Gestaltuug der Ansichten richtig, das Zweite aber, wenn es Scheidung außer dem Grunde des Ehebruchs oder der obenerörterten heidnischen Eheverhältnisse behaupten will, entschieden falsch; und das Beispiel, das er aus Justinus Martyr berührt, betrifft einen heidnischen und ehebrecherischen Mann *), beweißt also nicht, was es beweisen soll. Ein ähnliches Beispiel findet sich von einer gewissen Theola aufgezeichnet **). Eine gerechte Ehescheidung, sagt Tertullian ***), wird auch von Christus selbst bekräftigt, nnd Moses wird von ihm bestätigt, welcher um ebenderselben Ursache willen die Scheidung verbeut, wie Christus, nämlich wenn das Weib nicht in Unkeuschheit erfunden ward. Der Schöpfer scheidet nicht, was er zusammengefügt hat, ohne um des Ehebruchs willen." — Schon die sehr frühe fallende Entwicklung der Idee von der hohen Bedeutung und der absoluten Unauflöslichkeit der Ehe, welche von einigen selbst über das Grab hinausdauernd betrachtet wurde, und weßhalb die zweiten und dritten Ehen von kirchlichen Ämtern ausschloßen ****), und selbst bei Laien nicht für ehrenvoll galten, läßt schlie-

*) Justinus Martyr apol. I.

**) Epiphanius haer. 78. n. 16.

***) Tertull. contra Marc. l. 4. c. 34.

****) Canones apost. 17.

ßen, daß eine Erleichterung der Scheidung, oder Vermehrung der Scheidungsgründe in dieser Zeit nicht gesucht werden dürfe.

Als später die Kirche mit dem Staat sich vereinigte, und der Staat, sei es aus Rücksicht auf seine heidnischen Unterthanen, oder sei es, weil er ja überhaupt auf römischem Rechte basirt war, und eine solche totale Veränderung seiner Gesetze von den damaligen Kaisern keineswegs erwartet werden kann, die Ehen nach bisherigen, d. i. heidnischen Rechtsprincipien handhabte, so stimmte die Kirche als solche, wenn auch einzelne Geistliche sonst hülfreiche Hand gerne leisten mochten, nie mit dem jus forense überein, noch billigte sie das Verfahren des Civilgerichts, sondern ließ es in seinem Werthe beruhen, in suo robore relinquebat, wie J. H. Böhmer sagt. Ebensowenig aber ward auch vom Staate eine Anerkennung der Kirche verlangt. Auch wurde sie nicht zu einer Benediction gezwungen, als diese schon in der Kirche aufgekommen war. Im Concil zu Neucäsarea wurde der Segenswunsch den zweiten Ehen versagt, ja selbst das Zugegensein beim Convivium wurde den Presbytern verboten, damit sie nicht ipso facto billigten, was sie ex doctrina verdammten. Eine Scheidung ohne Ehebruch wurde von der Kirche, auch wenn sie vom Civilgerichte zugelassen worden, als peccatum betrachtet, und mit kirchlicher Censur belegt. Adulterina sunt ista conjugia, sagt Augustin, non jure fori, sed jure coeli *).

Ueber die Ausbildung des canonischen Rechts in der katholischen Kirche können wird füglich kurz weggehen, da sie außerhalb des Gesichtskreises dieser Abhandlung liegt. Genug daß sich bald an die Auffassung der Ehe

---

*) J. H. Böhmer l. 4. tit. 19 §§. 17. 18. 22.

als absolut untrennbar auch das Verbot der Wiederverheirathung schloß, bis durch Gratian im 12. Jahrhundert das divortium gesetzlich in die bloße separatio verwandelt wurde *). Wie wenig jedoch diese Auffassung der Ehe und Ehescheidung dem Leben gemäß war, zeigt die Menge von Ehenichtigkeitsgründen, welche die katholische Kirche aufstellte, um gegen jene Strenge ein milderndes Äquivalent zu bieten **). Wir gehen daher zu der Geltung der biblischen Grundsätze in der protestantischen Kirche über.

Schon nach dem allgemeinen Grundprincip der evangelischen Kirche mußte den biblischen Aussprüchen ihre geschmälerte Geltung wieder eingeräumt werden; und wenn auch in den verworrenen Zeiten und Verhältnissen der Reformationszeit die Ausbildung eines selbstständigen Kirchenrechts in dieser Hinsicht sowie überhaupt unmöglich war, so bildete doch überall die heil. Schrift die Grundanlage aller Eheverhandlungen. Die Reformatoren sind zwar theils unter sich selbst nicht einig, wie weit Ehescheidung zuläßig; theils sind sie in ihrem eigenen Urtheil nicht immer constant. Was namentlich Luthern betrifft, so finden wir hier, wie in vielen Stücken eine nur allmählige Feststellung seiner Ansichten. Wenn man aber bedenkt, wie Luther Reformator ward, wie er nichts weniger als mit einem fertigen theologischen und kirchlichen System begann, sondern vom Mittelpunkt einer Hauptlehre ausgehend von den bestehenden Verhältnissen des Lebens in der Kirche selbst zur Reformation fortgedrängt wurde, und wie ein Zweig des Lebens nach dem andern hervortrat und sich darbot, so wird man eine solche allmählige Entwickelung viel natürlicher finden, als das Gegen-

*) Glück, Pand. §. 1263. a. Früher ward in den einzelnen Synoden verschieden bestimmt.

**) Hartitzsch, deutsches Eherecht, Leipz. 1828. S. 327.

theil. Indeß ist in der That die Verschiedenheit seiner Ansichten so arg nicht, als man sie neuerdings auszuschreien beliebt *), und die Mehrzahl seiner Aussprüche stehen im vollsten schönsten Einklang; ja es möchte nicht schwer sein, namentlich was die Ehescheidungsursachen betrifft, nachzuweisen, daß er sich weder widerspricht, noch eigentlich schwankt. Denn wenn er 1522 **) neben dem Ehebruch und Desertion noch die Impotenz als Scheidungsgrund anführt, später aber die Impotenz nicht mehr erwähnt, so hat Luthern wohl das dazu bewogen, daß die Impotenz, wenn sie vor der Ehe schon da gewesen, die Scheidung in der Form der diremtio, einer Nichtigkeitserklärung, bewirkt. Er hatte also in jener Zusammenstellung nur diese Begriffsunterscheidung nicht beachtet. Von da blieb er sich constant, und ließ überall nur die zwei bliblischen Gründe gelten. So 1523 in der Auslegung von 1 Cor. 7, 15. (Walch. VIII. S. 1114). Ebenso in der Auslegung von Matth. 5, 32. (Walch. VII. 670 f.). Wenn er aber in einer andern Predigt bei Matth. 19, 6. 9. nicht zugleich auf 1. Cor. 7, 15. Rücksicht nimmt, sondern blos diesen Text im Auge behält, so wird ihm mit Unrecht daraus eine Beschränkung der Ehescheidung auf den bloßen Fall des Ehebruchs zur Last gelegt ***). Dagegen hat er 1530 de causa matrim. auf das Bestimmteste die zwei Ehescheidungsgründe, Ehebruch und bösliche Verlassung ausgesprochen. Aus dem allen ist ersichtlich, wie wenig Luther in Bezug auf die Ehescheidungsgründe schwankte ****), und wie sehr er auf biblischem Wort

*) Dr. Wiedenfeld a. a. O.

**) Predigt vom ehelichen Leben. (Walch. X. 721.)

***) Von Dr. Wiedenfeld a. a. O.

****) Wenn Luther in seinen Tischreden noch die constans et perpetuo durans conjugalis debiti denegatio als Scheidungs-

und Boden stehen blieb. Ebenso Calvin, der durchweg nur die zwei Gründe gelten ließ. Wogegen Melanchthon viel weiter abweicht, indem er nebst der Impotenz (frigiditas), wobei er jedoch anerkennt, daß hier eigentlich keine Scheidung eintreten könne, weil die Ehe eigentlich nicht geschlossen sei, noch Grausamkeit, Giftmischerei und Lebensnachstellung den biblischen Gründen beifügt *). Wenn aber Luther in seinem Traubüchlein Hochzeit und Ehestand ein weltlich Geschäft nennt, so ist ganz deutlich angegeben, wie dieß zu verstehen, da er von äußerlichen Bräuchen spricht, ob die Braut Morgens oder Abends, ob einmal oder zweimal zur Kirche geführt werden solle, ob zwei oder drei Wochen zuvor verkündet werden solle u. dgl. Hätte Luther die Ehe werklich hier blos als weltlich Ding betrachtet, so wäre sein Traubüchlein ein sehr überflüssig Ding gewesen. Kurz was die äußere Einrichtung und Gebräuche, was die Rechte und Rechtsstreitigkeiten in Ehesachen betraf, das wollte Luther der Obrigkeit befohlen haben; womit aber gar nicht in Widerspruch steht, wenn er nicht alle Aufforderungen und Fragen an ihn von der Hand wieß, sondern rieth und lehrte und schlichtete, so viel an ihm war, wo die Obrigkeit nichts that; noch weniger, wenn er eigene Gerichtshöfe (Consistorien) dazu einrichten half. Auf der andern Seite hebt Luther das geistliche Moment der Ehe gleich hoch hervor, und nennt sie einen göttlichen Stand. „Der Ehestand," sagt er zu Ps. 128. „ist ein heiliger, löblicher, guter und nützlicher Stand" (Walch. IV. 1749). „Da Paulus den Ehestand so hoch preiset und eine göttliche Gabe nennt, wollen wir

---

grund anführt, so sieht er sie einmal als eine Species der böslichen Verlassung an; andrerseits sind seine Tischreden keine authentische Quelle.

*) S. u. A. sein Examen theologicum.

auch weiter dareinsehen, und beweisen, daß der Ehestand sei der allergeistlichste Stand, und daß man fälschlich etliche Stände hat geistliche Orden und die Ehe weltlichen Stand genannt; sondern es sollte umgekehrt sein rc." (Walch. VIII. 1036). Widerspricht sich hier Luther? Keineswegs, sondern er hat nur ganz richtig die Ehe von ihren zwei Seiten aufgefaßt. Es ist daher nichts verkehrter, als wenn man daraus, daß Luther die Ehesachen den Händen der weltlichen Obrigkeit überlassen wissen wollte, schließen will, Luther habe die Ehe außer Beziehung mit der Kirche gesetzt, oder die Kirche ihrer Pflicht und ihres Rechts entledigt, in ihrer einschlagenden Sphäre sich des Ehestandes anzunehmen, und nach Gottes Wort zu beurtheilen und zu behandeln *). Man muß mit der damaligen Zeit wenig bekannt sein, wenn man nicht sieht, wie Luther hier nur speziell verfolgt, was er anderwärts im Allgemeinen angreift, nämlich die Weltlichkeit der Geistlichkeit, die obrigkeitliche Macht der Bischöfe rc. Es spricht sich in alle dem nur der richtige Tact Luthers aus, dem Kaiser zu geben, was des Kaisers ist, und Gott, was Gottes ist.

Merkwürdig ist, daß nicht, wie man fast erwarten sollte, Melanchthons Latitudinismus in das canonische Recht der evangel. Kirche überging, sondern daß man sich vom Anfange an streng an die heil. Schrift hielt. Zwar ging keine Bestimmung hierüber in die symbolischen Bücher über; allein daraus folgern wollen, daß die evangelische Kirche hierin keine festen Prinzipien habe, ist viel zu voreilig. Denn das, was davon in die symbolischen Bücher gehört, steht darin, nämlich, daß die heil. Schrift Prinzip und Norm

*) Da wo Luther am stärksten die Ehehändel an die weltlichen Gerichte verweist, nimmt er ausdrücklich, das was die Gewissen betrifft, aus.

des kirchlichen Lebens und Handels sei und bleibe, und daß man davon in Nichts abweichen dürfe, und daß die Kirche zwar sammt ihren Dienern den Gesetzen des Staates Gehorsam schuldig sein sollen, aber lediglich mit der Beschränkung, soweit es ohne Sünde, ohne gegen Gottes Wort zu handeln geschehen könne. Diesem Prinzip gemäß sind Kirchenordnungen verabfaßt worden, und überall sind in ihnen nur die zwei biblischen Scheidungsgründe als gültig anerkannt *). Die Kirchenordnungen sind aber nichts mehr und nichts weniger als die vom Staat sanctionirte spezielle Norm der Anwendung des protestantischen Grundprinzips für bestimmte Fälle des kirchlichen Lebens, sie sind Vorschriften, im Namen des Staates für den Diener der Kirche, wie er die Verhältnisse des kirchlich-christlichen Lebens zu behandeln habe; sie sind die Stimme der Kirche durch den Mund des Staates. — Wenn daher der Staat, oder einzelne Gewalten des Staates, ihre Praxis änderten, und diesen Bestimmungen der Kirche, den Grundsätzen des Christenthums, den Gesetzen der heil. Schrift entgegen, die Scheidungen und Scheidungsgründe vermehrten, so kann das nicht als eine Verläugnung der Kirche in Bezug auf ihre Rechte und Pflichten angesehen werden. Es kam allerdings bald die Zeit, wo sich der Staat dem Einfluß der Kirche zu entziehen suchte und sich eine unbedingte Herrschaft aneignete. Indeß konnten die ersten Rechtsgelehrten jener Zeit das ursprüngliche protestantische Eherecht nicht verläugnen. Was Sam. Stryk auf das bestimmteste ausgesprochen !,,Quoad mores nostros certum suppono, omnes a Justiniano olim praescriptas causas ad eum numerum redactas,

---

*) Eichhorn, Grundsätze des Kirchenrechts. S. 483.

ut earum hodie duas tantum genuinas in ecclesiis nostris admittamus, adulterium nempe et malitiosam desertionem“ *); auf das geht J. H. Böhmer **), wenn er auch weiter gehet, und der Scheidungsgründe mehr geltend macht, immer wieder zurück und führt es besonders an. So sagt er z. B. bei der Untersuchung der Rechtsfrage, oder vielmehr bei Instruirung des Rechtfalls, ob nicht ein attentatum violentum adulterium ein genugsames Fundament zur Ehescheidung seie: „So viel die andere Frage betrifft, ist zwar ausgemachten Rechtens, daß nach der praxi unserer Kirche nur ex capite desertionis et adulterii die Ehescheidung zugelassen wird ꝛc.“ Und bald hernach in einem ähnlichen Falle: „Ob nun gleich das totale divortium quoad vinculum matrimonii der bekannten praxi nach nicht anders als ob adulterium et malitiosam desertionem statt finden kann, sogar, daß viele nicht einmal ob insidias vitae structas solche zulassen ꝛc.“ Wie kommt es denn, daß das was damals noch ausgemachten Rechtens und bekannte Praxis war, jetzt so gar unbekannt und unausgemacht sein soll, daß man behaupten will, es habe in der protestantischen Kirche kein bestimmtes Eherecht gegolten? — Wenn von jener Zeit an, wo die Kirche überhaupt mehr und mehr an äußerer Einheit verlor und zu einzelnen Landeskirchen sich zersplitterte, auch das kirchliche Recht, und namentlich das Eherecht von seinen ursprünglichen Prinzipien losgelöst, und nach Willkühr und Zeitbedürfniß geformt wurde ***), so be-

*) Sam. Stryk, tractatus de dissensu sponsalitio. Viteb. 1733. p. 237.

**) l. c. lib. IV. tit. 19. §. 29. pag. 349 u. 352.

***) Seit Brunnemann, Thomasius, Böhmer, Kayser. Besonders durch des letztern Dissertation und Disputation: „de jure principis circa divortia 1715 wurde der Gegenstand

stand doch bis dahin die Kirche schon zwei Jahrhunderte; und es wurde von den angesehensten Theologen jener Zeit das Prinzip der protestantischen Kirche auch hier gegen jede Willkühr vertheidigt *). Wenn aber, besonders in dem dritten Jahrhundert, seit die protestantische Kirche besteht, die Kirche darum ganz in die Hände des weltlichen Rechts fiel, weil sie selbst mehr und mehr das Bewußtsein als Kirche verlor; wenn sich die Kirche selbst eine Zeit des Unglaubens bereitete, wie sie am Ausgang des dritten Jahrhunderts in der christlichen Aera ganz einzig in ihrer Art dasteht, wenn sie daher weder Lust noch Beruf noch Kraft fühlte, den Anordnungen der Staaten gegenüber ihr Recht und ihre göttliche Pflicht zu erkennen und zu wahren, so daß endlich, wie Glück wohl richtig sagt, einzig und allein „der Gerichtsbrauch entschied" **) — so kann man doch wahrlich nicht diesen Umstand der Abnormität und des Abfalls seiner Zeit der Kirche als solcher aufbürden, und ihn zur Norm der Beurtheilung machen, ohne sich entweder der größten Ungerechtigkeit oder der größten Unwissenheit schuldig zu machen.

§. 10.

Die jetzige Zeit fordert mit Macht eine Reformation des protestantischen Eherechts, wenn nicht Staat und Kirche, im wiedererwachten Bewußtsein ihrer selbst, in den unangenehmsten Widersprüchen stehen bleiben, und die traurigsten

---

speziell angeregt. Vergl. Walch. Einleit. in die Religions-Streitigkeiten. 3. Th.

*) Gerhard ll. theoll. loc. XXVI. Calov bibl. illustr. ad Matth. V. u. XIX. Deyling obss. — J. M. Lang. Wernher et all.

**) Glück Pand. §. 1268.

Erscheinungen im öffentlichen und häuslichen Leben verschulden wollen.

So sehr nun der Gerichtsbrauch dahin entschieden hat und übereinstimmt, daß noch andere als die in der heil. Schrift ausgesprochenen Ehescheidungsgründe gelten sollen, so verschieden ist doch der Gerichtsbrauch selbst, und das von der Kirche losgetrennte protest. Eherecht freut sich keineswegs einer Einheit, oder auch nur positiver einheitlicher Basis. G. L. Böhmer *) erkennt noch an, daß die Aussprüche Christi und der Apostel die Prinzipien zu Bestimmungen über Ehescheidung geben in der protestantischer Kirche; jedoch, setzt er hinzu, unbeschadet der Freiheit, auch andere Ehescheidungsgründe aufzustellen. Als solche stellt er, als abgeleitet aus dem nach göttlichem Rechte geltenden Ehebruch und böslicher Verlassung a) lebensgefährliche Nachstellungen b) hartnäckige Versagung der ehelichen Pflicht, c) bürgerlichen Tod auf. Causas ab infortunio provenientes läßt er nicht gelten. — Wenn in dieser Ansicht Böhmers noch der religiöse Sinn anzuerkennen ist, so ist es jedenfalls consequenter, einen solchen Widerspruch, durch welchen der religiöse Sinn zum religiösen Schein wird, ganz zu umgehen, und das Eherecht von der biblischen Begründung gänzlich zu emanzipiren, wie es im Verlauf der Zeit wirklich geschah.

Nach Hartitzsch werden zu den in Deutschland fast allgemein üblichen Ehescheidungsgründen gerechnet: a) Ehebruch, b) Nachstellung nach dem Leben, c) Verweigerung der ehelichen Pflicht, d) bösliche Verlassung. Während diese fast allgemein gelten, giebt es noch 4 andere nach dem Gerichtsbrauch einzelner Orte, die nicht allgemein anerkannt sind, nämlich: e) unversöhnlicher Haß, f) lebenslängliche Gefängnißstrafe, g) ununterbrochene Krankheit, h) absichtlich bewirktes

*) Princ. juris can. §. 407.

Unvermögen. — Nach Einigen ist ad f. schon eine Gefängnißstrafe von 5—6 Jahren hinlänglich. — Außerdem aber führt Hartitzsch noch 5 jedoch sehr streitige Ursachen an. Das preußische Landrecht setzt bekanntlich 11 Scheidungsgründe fest: Ehebruch, bösliche Verlassung, Versagung der ehelichen Pflicht, Impotenz, Raserei und Wahnsinn, welche über ein Jahr dauert, Nachstellung nach dem Leben, grobe Verbrechen, unordentliche Lebensart, Versagung des Lebensunterhalts, Religionsveränderung, unüberwindliche Abneigung. *) Das Princip, aus welchem namentlich die Bestimmungen des preußischen Landrechts hervorgegangen sind, ist nicht unbekannt, es ist das der Popularisation, wodurch die Ehe zu einer wahren Volksstüterei herabgesetzt wird.

Das Recht oder die Freiheit des Staates, sich von dem göttlichen Gesetz nicht binden zu lassen, und mehr und andere gültige Scheidungsgründe festzusetzen, ist vom empirischen Standpunkt aus nicht zu bezweifeln, sobald der Staat auf die Anerkennung seines christlichen Charakters in diesem Fall verzichtet, und die Kirche kann sich gegen solches Verfahren des Staates gleichgültig verhalten, so lange von ihr nicht eine Anerkennung und Sanction solcher seiner Grundsätze verlangt wird. Eine solche Anerkennung könnte die Kirche nicht geben, ohne sich selbst aufzugeben, und sich in eine temporäre, weltliche Staats-Anstalt zu verwandeln. So sehr es aber dem Wesen des Staates widerstrebt, der

---

*) Mit diesem letzten Scheidungsgrund ist dem Faß der Boden hinausgeschlagen und alle übrigen Gründe überflüssig gemacht, welche alle noch das Unbequeme einer Beweisführung haben. Es ist daher darauf zu wetten, daß unter 100 Scheidungsprocessen, 99 mit dieser Instanz geführt werden. — Rabbi Hillel feiert hier seine Triumphe! —

Diener der Kirche zu seyn, so sehr widerstrebt es dem Wesen der Kirche, die Magd des Staates zu seyn. Nur in einem selbstständigen Eingehen in den gegenseitigen Zweck besteht ihre actuelle Einheit; ihre wesentliche Einheit vom höhern Gesichtspunkt aus in der in verschiedener Lebensform von Gottes Weltregierung aufgetragenen Förderung seines Reichs, und vom niedrigern Standpunkt der bloßen Sittlichkeit aus in dem Zweck, das Wohl der gemeinschaftlichen Glieder zu fördern. Sobald nun der Staat, einen andern Zweck verfolgend, der Sittlichkeit selbst gefährdend in den Weg tritt, so ist ein innerer Zwiespalt zwischen beiden Lebensmächten von selbst gegeben, und der Kampf zwischen beiden ist ein Kampf der Sittlichkeit selbst; bei welchem die Kirche den ernsten und heiligen Beruf hat, das Interesse der Sittlichkeit ihres Theils zu wahren. — Doch hat sie hierbei, so lange es sich blos von dem bürgerlichen Act der Scheidung handelt, keinen Grund, dem Staate irgendwie gegenüber zu treten. Denn die Grenze beider Mächte, des Staates und der Kirche, ist auf das bestimmteste angegeben. Der Staat für sich weiß von einer Unauflöslichkeit der Ehe nichts. Diesen Begriff der Ehe nimmt er aus dem Gebiet der Kirche, resp. von der christlichen Religion. Er *kann* also von dieser Seite aus scheiden, ohne sich darum zu kümmern, ob dieselbe im Gewissen der Einzelnen oder vor Gott gültig sey oder nicht. Die Kirche ihres Theils weiß von einer *willkührlichen* Trennbarkeit nichts, und sieht daher die Ehegatten, wenn sie auch bürgerlich geschieden sind, als vor Gott ungeschieden an. Es ist das ganz der Zustand der ersten Jahrhunderte, wo die Kirche die bürgerlichen Scheidungen in suo robore ließ und *Augustinus* sagt, daß neu eingegangene Ehen solcher Geschiedenen adulterina matrimonia seyen jure coeli. Es ist dieß aber ein Zustand der Unnatürlichkeit, wo der Staat weder dem Begriff der Ehe, noch

dem Begriff seiner selbst und seines Zwecks genugthut. — Die Kirche kann sich aber, nach der einmal geschichtlich gewordenen innern Vereinigung von Staat und Kirche, in dieser abstrahirten Gleichgültigkeit nicht halten. Jede wirkliche Scheidung nämlich geht dadurch über sich hinaus, daß sie das Recht der Wiederverheirathung involvirt. Und wenn die Kirche gegen die Scheidung gleichgültig sein konnte, indem sie sie vor ihrem Forum ganz ignorirte, so tritt hier ein Moment hinzu, was sie und das ihr anvertraute göttliche Gesetz wesentlich berührt, indem in demselben zwar nicht jede Tennung schlechthin (1. Kor. 7, 11), wohl aber eben diejenige, die die eventuelle Wiederverheirathung in sich schließt, verboten ist. Es entsteht demnach die Frage, ob der Staat von der Kirche verlangen könne, sie solle die außer den biblischen Gründen geschiedenen Eheleute als wirklich geschieden dadurch anerkennen, daß sie die von denselben neueingegangene Ehe anerkenne und sanctionire? Wir glauben nicht, daß irgend ein Rechtslehrer aus irgend welchen Rechtsprincipien, oder von anderer Seite ein Morallehrer aus irgend welchen Moralprincipien dieses wird behaupten können. Es könnte dieß offenbar nur vermöge einer gemeinschaftlichen Übereinkunft der Kirche mit dem Staat geschehen, wovon bis jetzt nichts dergleichen vorliegt. Und wenn es zu gewissen Zeiten geschehen ist, daß Geistliche solche zweite Ehen wirklich eingesegnet haben, so geschah dieß, wie so vieles Andere, gegen das ausdrückliche Grundgesetz der Kirche, welches zwar der Einzelne, selbst ungestraft, verletzen kann, welches aber durch solche Verletzung nichts weniger als abrogirt ist. Ebensowenig kann daher der einzelne Geistliche gezwungen werden, eine solche offen gegen Gottes Wort laufende Handlung, als die abermalige eheliche Einsegnung solcher außer den biblisch zugelassenen Gründen geschiedenen Ehetheile vorzunehmen, indem er damit wider sein Gewissen

zu einer offenbaren Übertretung des göttlichen Gesetzes, mit einem Wort zur Sünde gezwungen würde. Von dem Staate selbst, als der Kirche entgegengesetzte weltliche Behörde, möchte sich eine solche Forderung nirgends direkt ausgesprochen finden. Würde aber ein solcher Geistlicher von seiner geistlichen Oberbehörde bei vorkommender Weigerung aus administrativen Gründen von seinem Amte entfernt, so müßte das durchaus als ein Angriff auf die Grundgesetze der protestantischen Kirche selbst bezeichnet werden. Wollte man aber sich auf die bekannte biblische Stelle berufen, daß man der Obrigkeit Gehorsam schuldig sei, so fragt sichs erst, welche Obrigkeit gemeint sein solle? Von Seite der Staatsobrigkeit liegt nirgends ein bestimmtes Gesetz vor, welches ausspricht, daß der Diener der Kirche eine solche Trauung vornehmen müsse, wie auch ein solches ohne oben erwähnte Übereinkunft von Kirche und Staat nicht erlassen werden könnte *). Ist aber un-

*) Einen merkwürdigen, obwohl außer dem nächsten Gesichtskreis dieser Untersuchung liegenden Fall, von einem jüdischen Ehescheidungsprozesse, der auch in Nro. 37 der „Blätter für Rechtsanwendung zunächst in Baiern" erzählt wird, fühlen wir uns gedrungen, hier mitzutheilen. Zwei israelitische Eheleute wurden rechtskräftig geschieden und beiden die Wiederverehelichung gerichtlich gestattet. Als der eine Theil eine neue Ehe eingehen will, verweigert der andere die, wie sie sagen, religiöse Scheidung, die Ausfertigung des Scheidebriefs, ohne welchen der Rabbiner die Ehe nicht einsegnete. Er wendet sich an die Justizbehörde, ihm zu seinem zugestandenen Rechte zu verhelfen; sie weißt ihn ans Civilgericht. Von diesem, in zweiter Instanz gleichfalls abgewiesen, wendet er sich abermals an die Justiz. Der Bescheid fällt dahin aus, daß diese religiöse Seite außer der Sphäre der bürgerlichen Rechte liege, daher der andere Theil nicht gezwungen werden könne, zu der im jüdischen Ri-

ter der Obrigkeit die kirchliche Behörde gemeint, so kann und darf dieselbe, ohne ihren Charakter als kirchliche Behörde zu verletzen, von den Dienern der Kirche, und da diese ja nur im Auftrag der Kirche handeln, von der Kirche nichts verlangen, was ihren Grundbestimmungen zuwiderläuft, das Gebot Gottes verwirft, und die Gewissen verletzt *). — Man stelle sich übrigens nur einmal den Act einer solchen kirchlichen Trauung vor. Von Seite des Wortes Gottes, aus und nach welchem jede kirchliche Handlung geschehen soll, ist gesagt, daß die Heirath eines außer wegen Ehebruchs Geschiedenen ein Ehebruch sey; und in den Trauungsformularen, welche die Kirche dem Geistlichen vorschreibt, sind diese Worte der Schrift wörtlich aufgenommen. Indem also der Geistliche im Auftrag Gottes, um den Eheleuten die Wichtigkeit und hohe Bedeutung ihres Bundes ans Herz zu legen, jenen Ausspruch der Schrift vorlegt, in demselben Augenblick soll er die durch solchen Ausspruch Getroffenen, d. h. diejenigen, die einen solchen Ehebruch zu begehen im Begriff sind, im Namen Gottes des Vaters und des Sohnes und des heiligen Geistes einsegnen! Was heißt das anders, als dem Worte Gottes Hohn sprechen, den Ehe-

---

tualgesetze vorgeschriebenen Ehescheidungs-Ceremonie die Hand zu bieten. — Konnte aber nicht der Rabbiner gezwungen werden, die neue Ehe auch ohne jenen Scheidebrief einzusegnen?? —

*) Sich hier mit Wiedenfeld a. a. O. mit einem fast jesuitischen Ausspruch eines großen Theologen (Schleiermachers) aus der Schlinge ziehen, daß „ein anderes sei gehorchen, ein anderes billigen" ginge höchstens, wo es sich blos um die Individualität des handelnden Geistlichen handelte; nicht aber, wo er im Namen und Auftrag, also als Stellvertreter der Kirche handelt.

bruch sanctioniren, und wenn, wie doch vorausgesetzt werden muß, die Copulanden mit Aufmerksamkeit und christlichem Ernst vor dem Altar stehen, ihr Gewissen auf das Empörendste beleidigen, und zugleich sich selbst und die heilige Handlung auf das gemeinste prostituiren? — —

Wollte man aber sagen, sobald der Geistliche oder die Kirche diese Trauung verweigere, so erlaube sie sich ein Urtheil über die Rechtshandlungen des Staates und maße sich eine cognitio in Ehesachen an, die ihr nicht gebührt — so ist das entweder eine petitio principii, indem es ja eben noch in Frage stehet, ob der Kirche nicht ein Antheil an der cognitio decretiva zustehe? *) oder eine Vermengung der zu unterscheidenden Gebiete. Denn, wenn die Kirche die Scheidung an sich dem Staat überläßt, so greift der Staat unmittelbar ins Gebiet der Kirche, wenn er die Grundsätze seiner Scheidung der Kirche, gegen Gottes Wort, aufdringen will. Nur in einer Hinsicht könnte dem Staate noch Recht gegeben werden, wenn nämlich die Copulation eine vom Staat angeordnete, das Wesen der Kirche selbst nicht wesentlich berührende Ceremonie wäre. Hierüber noch Einiges.

Gewiß ist, daß in den ersten Jahrhunderten der christlichen Kirche eine solche ceremonielle Copulation nicht statt fand; und daß sie auch nicht zum Wesen der Ehe selbst gehört. *) Die Copulation schafft nicht die Ehe, sondern weiht sie nur, und spricht zugleich ihre kirchliche Gültigkeit aus. Wenn aber auch die jetzige Art der Copulation in der ersten Zeit nicht statt fand, so fand doch eine Anzeige und Vorstellung vor der Gemeinde, oder den die Gemeinde repräsentirenden kirchlichen Vorständen und Presbytern mit einem Segenswunsch statt, ohne welche die Ehe selbst in die Klasse der Hu-

*) Cf. Gerh. ll. theoll. l. c.

rerei gestellt ward. So sagt Tertullian: *) Penes nos occultae conjunctiones, id est, non prius apud ecclesiam professae juxta moechiam et fornicationem judicari periclitantur. Der Kirchenvater beschreibt daher die wahre Ehe als eine von der Gemeinde gestiftete, vom Segen versiegelte, von den Engeln verkündete und vom Vater im Himmel für gültig erklärte. **) Die Verweigerung der Einsegnung zweiter Ehen haben wir bereits erwähnt. Bereits im 9. Jahrhundert wurde auch von Seite des Staates die kirchliche Einsegnung für nothwendig und unerläßlich erklärt; und zwar seit Carl dem Großen. ***) Je mehr sich Staat und Kirche ihrer innern Gemeinschaft bewußt sind, desto mehr tritt die Bedeutung der kirchlichen Einsegnung auch für den Staat hervor. Sofern aber dieselbe wesentlich die kirchliche Anerkennung der Ehe und ihrer Gültigkeit vor dem forum coeli et conscientia betrifft, kann sie nie und in keiner Weise als bloße Staatsanordnung betrachtet werden, sondern als eine wesentlich kirchliche Handlung.

Es bliebe dem Staat, falls er sich nicht mit ber Kirche verständigen wollte, nur übrig, auf französische Weise die Ehe von der Kirche ganz zu rennen, und die rein bürgerlichen Ehen einzuführen. Allein abgesehen davon, daß damit der sittliche Zwiespalt nicht gehoben wäre zwischen Kirche und Staat, so wäre eine solche Einführung unter den bestehenden Verhältnissen das Allerunglücklichste, was der Staat sich selbst bereiten könnte, wenn ihre Durchführung auch nicht unmöglich wäre. Welche traurigen Zerrüttungen aber im öffenktlichen und häuslichen Leben diese

*) De pudicit. c. IV.

**) Ad uxor. l. II. c. ult.

***) J. H. Böhmer l. c. tit. 21. §. 6. und G. L. Böhmer l. c. p. 233.

Vervielfältigung und Erleichterungen der Ehescheidungen nothwendiger Weise zur Folge hatten, hat bereits die allernächste Zeitfolge gelehrt, was wir denen, die in unsern Tagen hierin ganz blind zu sein sich gebehrden, nicht besser vor Augen stellen können, als durch die Schilderung, welche das preußische Ehescheidungsedict vom 17 November 1782 selbst giebt. In demselben heißt es: „Es ist mißfällig bemerkt worden, daß in verschiedenen Provinzen die Ehescheidungen und deßhalb entstehende Prozesse überhand nehmen, und daß selbst einige Gerichte aus Mißverstand und allzuweiter Auslegung der bisher ergangenen Verordnungen in Zulassung solcher Prozesse und Trennung gültiger Ehen nicht allemal mit einer der Wichtigkeit der Sache gemäsen Vorsicht und Ueberlegung zu Werke gehen. Da nun aber durch eine solche übertriebene Leichtigkeit bei den Ehescheidungen *) der öffentliche Wohlstand beleidigt, die Zügellosigkeit der Sitten und der Hang der Gemüther zur ungescheuten Verletzung der heiligsten Verbindung bestärkt; dadurch auf der einen Seite die Schließung mancher unschicklichen und unüberlegten Ehen veranlaßt, auf der andern Seite aber auch wegen des Anstoßes, den eine zweite Heirath geschiedener Personen gemeiniglich findet, und wegen der Besorgnisse, womit die Unzuverläßigkeit so vieler Ehebündnisse bedenkliche Gemüther nothwendig erfüllen muß, die dem Staate so nachtheilige Ehelosigkeit befördert; dem zur häuslichen Glückseligkeit so nöthigen Bestreben der Eheleute, sich in einander zu schicken, und allen Anlaß zum Mißvergnü-

*) Es erscheint inconsequent, den Richtern aufbürden, was ihnen vom Staate principiell vorgeschrieben und erlaubt war!

gen und Widerwillen sorgfältig zu meiden, die mächtigste Triebfeder genommen, den schädlichen Eindrücken der Verführung freier Zugang geöffnet, solchergestalt die innere Ruhe und Ordnung der Familien gestört, vornehmlich aber den aus solchen Ehen erzeugten Kindern wegen des in den Gemüthern der geschiedenen Eltern gegen sie nur allzuleicht entstehenden Kaltsinns und Abneigung sowohl durch Vernachläßigung ihrer Erziehung als durch Entfremdung und Zersplitterung des Vermögens der größte Nachtheil zugefügt wird" ꝛc. — Hätten wir uns eine solche Schilderung des im Gefolge der leichtsinnigen Ehescheidungen nothwendig sich ergebenden Verderbens erlaubt, so hätten wir sicher der Beschuldigung der Uebertreibung oder eines religiösen Eiferers, oder wie man sonst dergleichen zu nennen beliebt, nicht ausweichen können. Gegen solche Autoritäten aber, von welchen dieses Edict gekommen, wird man hoffentlich dergleichen nicht anzuwenden versucht sein; gegen solches Zeugniß kann nur ein völlig entsittlichter Character gleichgültig bleiben. Wir fügen nur das Eine noch bei. Wenn in jener und der folgenden Zeit das Bewußtsein des göttlichen Rechts und Gebots in der Kirche zurücktrat, so tritt bei dem ganzen Eheunwesen mit allen seinen sittlichen Folgen doch noch nicht der furchtbare Character hervor, der nothwendig da eintreten muß, wo jenes Bewußtsein rege ist, und wo man also die Ehescheidung als eine vom Staate sanctionirte Aufhebung oder Uebertretung des göttlichen Gebots, die eine Verachtung desselben überhaupt entweder zur Voraussetzung oder zur Folge hat, ansehen muß. In dieser Beziehung muß sich dieses Unwesen als wahre Empörung gegen alles Heilige gestalten. Daß dieses Bewußtsein in unserer Zeit wieder erwacht, läßt sich nicht läugnen, es aber zu unter-

drücken, wird keinem Machtspruch gelingen, — er komme von welcher Seite er wolle! —

§. 11.

Die Reform des Eherechts kann nur auf die Aussprüche der Schrift basirt werden, wenn auch mit möglichster Rücksichtnahme auf die Zeitverhältnisse. Wem das Ehescheidungsgericht zufalle, ist bei feststehenden Gesetzen gleichgültig; doch scheint die Vereinigung des Staates und der Kirche auch in diesem Falle am natürlichsten und entsprechendsten durch ein aus beiderlei Gliedern zusammengesetztes Collegium repräsentirt zu werden.

Die sich hier gegenüberstehenden Gewalten stehen nicht in gleichem Verhältnisse. Des Staates Gesetze haben relative Kraft und Gültigkeit, sie gehen je nach Umständen vom Staat aus, und können von demselben nach Bedürfniß aufgehoben und geändert werden. Die Kirche ist durch ein absolut göttliches Gesetz gebunden, das nicht in ihrer Gewalt steht. Es kann also von einem gegenseitigen Nachgeben nicht die Rede sein, sondern nur von einer Vereinigung in der Anwendung des ewig gültigen Gesetzes, eine Vereinigung, wie sie im Begriff eines christlichen Staates von selbst schon gegeben oder gefordert ist. Es liegt also nicht etwa blos im Interesse der Kirche, wie man es gewöhnlich anzusehen gewohnt ist, sondern im Interesse des gemeinschaftlichen christlichen Lebens im Staate, d. i. im Interesse des Staates selbst, die Gültigkeit und Unverletzlichkeit des göttlichen Gesetzes aufrecht zu erhalten. Wenn daher die heilige Schrift in ihren Aussprüchen unumstößliches Prinzip bleiben muß, so ist doch in ihrer Anwendung auf die Zeitverhältnisse sowohl überhaupt als nach ihren besondern Umständen Rücksicht zu nehmen. Es ist daher möglich, daß salvo principio ausnahmsweise

für besondere nicht sogleich zu beseitigende Hindernisse eine Modification in der Anwendung des Gesetzes eintrete. —

Es ist aber leicht einzusehen, daß es vor Allem auf das alle Scheidungsgründe umfassende und bestimmende Princip ankomme, das man zum Grunde lege. Das aller vageste und miserabelste ist das der sogenannten Humanität, wobei nämlich das humanum auf der allerniedrigsten Stufe erfaßt wird, und welches nur von der Gemeinheit überboten wird, welche die Befriedigung der Geschlechtslust als Zweck der Ehe, und dadurch als Princip des Eherechts aufstellt. Andere stellen die Kinderzeugung zuerst als Zweck der Ehe, und hernach als Princip der Ehescheidungsgründe auf. Allein, abgesehen von der Einseitigkeit dieses Ehezwecks, müßte jede Ehe so lange nicht als gültig und vollständig angesehen werden, als keine Kinder erzielt werden. — Überhaupt nicht der Zweck, sondern allein der Begriff der Ehe kann als einzig zulängliches Princip angesehen werden; wie dieser auch als das die beiden biblischen Aussprüche einigende Prinzip hervortritt. Das, wodurch das Wesen der Ehe zerstört, ihr Begriff aufgehoben wird, das ist allein zulänglicher Scheidegrund. Denn nur alsdann läßt sich eine Wiederverheirathung, welche jedesmal in der Scheidung inbegriffen ist, ohne Ehebruch denken. Ueberall da aber, wo das Wesen der Ehe nicht zerstört, der Begriff derselben nicht aufgehoben ist, ist die Ehe selbst unaufgehoben, und wird durch jede Wiederverheirathung Ehebruch begangen, und durch gesetzliche Ehescheidung oder gar Trauung sanctionirt. So sehen wir auch hier die heilige Schrift im vollsten Einklang mit der Natur in vernünftiger Auffassung, und fällt somit mit wahrer wissenschaftlicher Betrachtung der Sache zusammen. Als natürliche Trennung der Ehe steht der Tod voran, welchem sich der Ehebruch, als sündige Verletzung und Aufhebung der Ehe, als der einzig

moralisch zureichende Scheidungsgrund für den unschuldigen Theil anschließt. Eben deshalb subsumirt sich das, was außerdem das Wesen und Begriff der Ehe zerstört und aufhebt, unter diese beiden Hauptcategorieen. Wir müssen es daher als eine ebenso unnatürliche als unbiblische Inconsequenz ansehen, wenn dem durch Tod erledigten Ehetheil die Wiederverheirathung gestattet wird, während man sie dem um Ehebruch geschiedenen verweigern wollte. Denn ist die Ehe eine absolut unauflösliche Verbindung, so dürfte auch der Tod nicht als Trennung angesehen werden.

Wenn wir nun auf das Einzelne eingehen, so hat

1.) Der von Christo benannte Scheidungsgrund des Ehebruchs keine Schwierigkeit, wenn derselbe gerichtlich constatirt ist als ein qualificirter, nemlich als eine mit Bewußtsein, mit Absicht und freiem Willen begangene Hurerei. Im entgegengesetzten Falle *) müßte es dem Ehegerichte, unter bestimmenden Gesetzen, heimgestellt sein, mit Bemessung anderweitiger Gründe und Verhältnisse zu entscheiden, ob die Scheidungsklage anzunehmen sei oder nicht. — Der blose Verdacht ist nie Scheidungsgrund; doch könnte da, wo derselbe durch anderweitige Umstände bis zu einer gewissen Evidenz begründet wird, und durch Hinzutreten anderer Motive, die Scheidung zugelassen werden.

Was die Strafe des schuldigen Theils betrifft, so fällt sie ganz in das Gebiet des weltlichen Rechts. Wenn ihm von Seite des Staats die Wiederverheirathung gestattet wird, kann ihm von der Kirche die Copulation nicht versagt werden. Denn, wenn auch vorausgesetzt werden sollte, daß ein Christ einen Ehebrecher oder eine Ehebrecherin nicht heirathen sollte und möchte, so steht doch der Kirche kein Recht zu, solches zu hindern. Doch erfordert es das Gesetz des sittlichen Gefühls, daß der

*) Z. B. bei einem in Trunkenheit begangenen Ehebruch u. dergl.

Ehebrecher nicht seine Ehebrecherin et vice versa heirathe.

2.) Als zweiter biblischer Grund gilt die bösliche Verlassung, desertio malitiosa, nach 1 Cor. 7. Diese apostolische Stelle haben wir bereits oben erläutert. Es fragt sich nun, wie weit sie unter den jetzigen Verhältnissen anwendbar. Fürs erste nämlich ist offenbar, daß der Apostel von einer aus einem Heiden und einem Christen bestehenden Ehe, also von einem Falle redet, der in einem christlichen Staate wohl möglicher Weise vorkommen könnte — und dann hat er keine Schwierigkeit — aber gewöhnlich nicht dabei präsumirt wird; sondern man trägt jenen Ausspruch ohne Weiters auf die rein christlichen Ehen über. Man muß aber dann etwas in den Begriff der desertio hineintragen, was in dem vom Apostel beschiedenen Falle nicht zu liegen scheint. Man muß dann einen Diszeß in ein fremdes Landesgebiet annehmen, aus welchem der Entwichene auf keinerlei Weise zurückgebracht werden kann, entweder aus Unbekanntschaft seines Aufenthalts, oder weil er dem Aufruf zur Rückkehr nicht Folge leistet. Der Apostel gründet aber die Scheidung auf die einfache Willenserklärung des Heiden, indem er das χωρίζειν dem εὐδοκεῖν heimstellt. So wie aber bei den Heiden, wie oben weiter erörtert wurde, die blose Willenserklärung hinreichte, weil er nicht unter dem Forum der Kirche oder eines mit der Kirche verbündeten Staates stand, und keinem von beiden angehörte; so kann dagegen die Willenserklärung eines zum christlichen Staat gehörigen Christen die Scheidung deshalb nicht begründen, weil eine solche ihn dem Gesetz und beiderseitigen Forum nicht entzieht. Die Willenserklärung eines Christen hebt die thatsächlich und vor der Gemeinde, also gemeindeactlich geschehene Verbindung nicht auf, wie dies der Fall bei dem heidnischen Ehegatten war, der selbst nicht zur Gemeinde gehörte. Dem Verhältniß des Heiden zum Gesetz kann daher bei

den Christen nur eine ihn dem Gesetz entziehende That entsprechen. Hierin liegt der Grund der Anwendbarkeit jenes Ausspruchs auch auf christliche Ehen. Wenn daher einige aus der Verschiedenheit des Objects auch die Unanwendbarkeit der gleichen Behandlung läugneten, so ist dieß ohne Grund, und man brauchte auf diesen Unterschied gar nicht sonderlich einzugehen. Nicht deswegen, wie etliche meinten, weil nach desselben Apostels Ausspruch, 1 Tim. 5, 8. derjenige, der die Seinigen nicht versorgt, ärger sey denn ein Heide, — denn hiemit ist blos seine moralische Qualität bezeichnet, trotz welcher er doch seinem kirchlichen und bürgerlichen Dasein nach ein Christ bliebe, und in rechtlichen Verhältnissen als solcher betrachtet und behandelt werden müßte; — sondern deßwegen, weil der Apostel den Grund der Scheidung gar nicht in die Verschiedenheit der Religion legt; sondern in das Verlassen selbst.

Ebendeshalb aber kann in keiner Weise eine Religionsveränderung an sich, oder gar ein Confessionswechsel und dergleichen ein Ehescheidungsgrund sein.

Der Grund, warum die bösliche Veranlassung, desertio ex animo malitioso, eine Scheidung begründe, glauben Einige darin zu finden, daß man Ehebruch, oder wenigstens ausschweifendes Leben oder bei längerem Ausbleiben ohne Kundschaft des Aufenthalts des entwichenen Theils die Eingehung einer neuen ehelichen Verbindung präsumiren könne. Allein, wenn diese Präsumtion auch a.) nicht irrig wäre, so hat doch der Apostel nicht im geringsten solches angedeutet oder vorausgesetzt; b.) falls sie aber irrig oder nur unbegründet ist, würde vielmehr durch die Scheidung und Wiederverheirathung des zurückgebliebenen Theils erst möglicherweise ein Ehebruch begangen. Der wahre Grund scheint vielmehr nicht sowohl in die Kategorie des Ehebruchs als in die Kategorie der Aufhebung der Ehe durch den Tod zu gehören. Der Entwichene wird in dieser Bezie-

hung gleichsam für todt und seiner Rechte für verlustig erklärt. Er sollte daher nie mehr in den Staat zurückkehren dürfen.

3.) Als ein dritter Scheidungsgrund tritt der völlige bürgerliche Tod ein. Denn wenn schon die Ehe nicht blos ein bürgerliches Institut ist, so ist der bürgerliche Tod auch mehr als ein blos bürgerlicher Act; er umfaßt das Leben des Menschen in seiner Totalität, und tritt völlig an die Stelle des Todes — vorausgesetzt, daß derselbe eben in dem Grade über einen Menschen verfügt ist, daß alle Verbindung mit seinen persönlichen bisherigen Verhältnissen schlechthin abgeschnitten ist. Blose lebenslängliche Haft, oder gar nur eine Jahre lange Kerkerstrafe ist damit durchaus nicht zu verwechseln.

4.) Impotenz die nicht erst innerhalb der Ehe eingetreten, ist nur insofern nicht strikte als Ehescheidungsgrund anzuführen, als sie vielmehr die diremtio, die Nichtigkeitserklärung zur Folge hat. — Eine während der Ehe eingetretene unbeabsichtigte Impotenz kann in keiner Weise die Ehe trennen, so wenig als ein anderer Unfall.

Daß die übrigen bisher üblichen Scheidungsgründe von selbst wegfallen, ist bereits durch die oben ausgesprochenen Grundsätze bedingt. Was aber den noch am meisten in Schutz genommenen Scheidungsgrund: Nachstellung nach dem Leben, betrifft, so ist es unbegreiflich, wie man in einem civilisirten Staat, sich selbst und den bürgerlichen Gesetzen die Schmach anthun kann, und ihn im Ernste vertheidigen mag. Wenn mir jemand auf der Strasse nach dem Leben strebt, so ist polizeiliche und strafrechtliche Hülfe vorhanden; und im Hause sollte der Mörder Recht haben, und der Verfolgte hülflos sein? Oder wenn ein Nachbar dem andern den Tod droht, so wird ihm strafrechtlich gewehrt; und das Eheweib sollte schutzlos sein, und muß der

rohen Macht weichen? — Schließen wirklich die vier Pfähle eine Rechtslosigkeit in sich? Sollte wirklich die Hausthüre die Grenze des Rechts sein? — —

Was das zu entscheidende Gericht betrifft, so scheint es zunächst ganz gleichgültig, in wessen Hände es gelegt ist, sobald die Gesetze bestimmt vorliegen. Wir müssen aber gestehen, daß wir jede Rechtsverwaltung lieber in Händen der Juristen als der Theologen sehen. Es scheint eine Contradictio in Adjecto und ein Übergreifen εἰς το ἀλλο γενος zu sein, wenn Theologen — Rechtsprechen. Auch hat in der That die Geschichte je und je bewiesen, daß überall da, wo eine dem eigentlichen Amt fremde Gewalt eintrat, die Gewalt das Amt verschlang. Und unter allen Gattungen von Herrschsucht ist die geistliche die unerträglichste. *) Indeß da die Ehe doch nie eine reine Rechtssache ist, sondern auch auf dem Gebiete der Kirche und Religion steht, da sie nach Modestin eine communicatio juris divini et humani, mithin das Ehegesetz selbst mit seinen speziellen Verordnungen doch ein Ausfluß der Vereinigung beider Lebensgewalten ist, so läge es in der Natur der Sache, daß auch äußerlich diese Einheit repräsentirt werde, wenn auch nicht in einzelnen Fällen das theologische Gutachten mit Nothwendigkeit erfordert werden dürfte. Daher schon in der die Ehegerichtsbarkeit in der protestantischen Kirche regulirenden Reformationsformel von 1545 bestimmt ist: sint judices non soli sacerdotes, sed etiam alii honesti et docti viri, Deum timentes, ac idonei ad judicandum, tanquam honesta membra ecclesiae inter laicos; wozu sie als Grund anführt: Saepe incidunt controversiae, in quibus con-

*) Daher ist es zu erklären, daß der Vorschlag des Abgeordneten auf dem bayrischen Landtage (s. Vorw.) grade um deswillen so viel Unwillen erregte, weil er einen Übergang des Ehegerichts an die geistliche Behörde intendirte.

scientiis partium consuli debet, cujus rei in foro profano non ita habetur ratio. *)

Wird aber, so hören wir fragen, die Ausführung eines solchen Eherechts mit so wenig Scheidungsgründen ausführbar sein? und werden dadurch nicht die traurigsten Verhältnisse herbeigeführt werden, wird nicht eine noch größere Unsittlichkeit dadurch sich erzeugen?

Wir antworten fürs Erste: die Ausführung kann so lange nicht in Zweifel gestellt werden, als die Existenz des katholischen Eherechts festbesteht und ausführbar ist, welches gar keine eigentliche Scheidung mit Wiederverheirathung zuläßt. Weist man aber auf die Erscheinungen in der katholischen Kirche, auf die dadurch nothwendig zum Vorschein kommenden Concubinate ꝛc. hin, so ist dagegen zu sagen, daß jede Wiederverheirathung einer nicht nach göttlichem Rechte geschiedenen Person vor dem foro Dei et conscientiae durchaus nichts anders ist, als gleichfalls ein Concubinat, nur mit dem Unterschied, daß es in der protestantischen Kirche sanctionirt wäre, in der katholischen nicht. — Wenn aber auf das traurige Leben in dem Hause sich entfremdeter Ehegatten hingewiesen wird, so gehört wenig Erfahrung dazu, um bestätigt zu finden, was schon das erwähnte Ehescheidungsedict von 1782 ausspricht, daß eben diese Unverträglichkeit von den leichtsinnigen Scheidungen selbst herkomme, und daß folglich da, wo vom Anfang der Ehe nicht den Leidenschaften des Menschen durch die Leichtigkeit der Ehescheidungen so viel Aussicht gelassen ist, sie auch nicht in dieser Zügellosigkeit hervortreten würden. — Während man aber die möglichen schlimmen Folgen sogar geneigt ist, hervorzuheben, so sollte man doch billiger Weise die vorhandenen und von der täglichen Erfahrung bezeugten jämmerlichen Zerrüttungen des häuslichen und öffentlichen Lebens, die

*) cf. Seckendorf hist. Lutheranismi l. III. sect. 119.

im Gefolge der leichtsinnigen Ehescheidungen sind, nicht ganz und absichtlich ignoriren, wenn man nicht den Zweifel an der eigenen sittlichen Charakterbildung zu viel Nahrung geben will. Doch wir können uns einer Schilderung derselben um so mehr überheben, als wir sie von der Feder eines Mannes haben, der gewiß die Welt nicht mit einem trüben Glase, sondern blos ohne Nebel mit Nüchternheit des Geistes betrachtete. Man lese die schon erwähnte Schrift „über Ehescheidung für gebildete Leser" von Dr. Fr. Popp 1800. Fünfte Abh. S. 135 ff.; oder man lese die noch näher liegenden Acten der Tagesgeschichte in den Gerichtshöfen!

Wir fügen daher zum Schluß nur noch folgende drei Bemerkungen bei: 1) Wenn das Zeugniß der katholischen Kirche einerseits allerdings ein schlimmes ist für die Strenge der Ehescheidungen, so liegt eben der Grund darin, daß sie gar keine Scheidung mit Wiederverheirathung prinzipiell gelten läßt, was wir nicht anders, als der Natur und dem göttlichen Wort zuwider erkennen können. Eine solche Unnatürlichkeit in defectu rächt sich ebenso wie eine Unnatürlichkeit in excessu. Peccatur extra et intra! — Natur und Schrift zeigen die die rechte Wohlfahrt begründende Mitte.

2) Bei der Manchfaltigkeit der in dieser Unvollkommenheit des Lebens vorkommenden Verhältnisse, welche auch im ehelichen Leben eine gewisse Zucht postuliren, bleibt immer die separatio a mensa et thoro ein sehr geeignetes Mittel, vorkommende, die Ehe und ihren Frieden temporär störende Verhältnisse auszugleichen, 1 Cor. 7, 11. worüber uns jedoch weiter auszusprechen nicht in den Gränzen dieser Abhandlung liegt.

3) Man bemerkt bei den Juristen unserer Tage eine wahre Eifersucht gegen die Theologen im Puncte der Ehescheidungssachen, und man argwöhnt, wer weiß welche Motive und Absichten bei dem Bestreben dieser, die Ehescheidungen zu beschränken. Hierauf geben wir

Bayerische Staatsbibliothek München

folgende Erklärung. So gewiß einem gewissenhaften Geistlichen nichts anders gegen die vielen Scheidungsgründe treibt, als weil er in der Schrift, auf die er verpflichtet ist, nur wenige gestattet findet, so gewiß würde er mit Freuden einstimmen, wenn Gott mehrere, wenn er 30 und 40 Scheidungsgründe zugelassen hätte! Was sollte es ihm verschlagen?

Bayerische Staatsbibliothek München

H. Heinrich
3/99

Bayerische StaatsBibliothek
Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Ueber Ehe und Ehescheidung, Staat und Kirche und deren Verhältniß zu und untereinander

Nürnberg 1838

J.can.p. 318 an
urn:nbn:de:bvb:12-bsb10544864-6